

EN ESTE NUMERO

+	Y SUS LECTORES	
+	Y LA NOTICIA	3
+	TEORIA Y PRAXIS	4
	Teoría de la dependencia: la mediación científica de la Teología de la Liberación	
	Gonzalo Arroyo	
+	CUADERNO: PUEBLA PROBLEMAS ETICOS, ECONOMICOS, LIBERACION E IDEOLOGIAS	15
	Introducción al Cuaderno	23
	La iglesia al lado de los pobres Documento de Puebla	24
	Puebla y las ideologías Francisco A.C. Taborda	25
	Puebla: Relaciones entre ética cristiana y economía Enrique Dussel	33
	Salvación y liberación en puebla Benoit A. Dumas	42
+	DOCUMENTOS	48
	Socorro jurídico información del Arzobispado de San Salvador	
+	Y LA PALABRA Domingos Nov-Dic. Rubén Cabello, SJ, Sebastián Mier, SJ	55
		58

No. 539 Oct. 1980

Fotos de Julián Vega

PRESENTACION

La tarea de la teología es hacerse cargo de la realidad, siendo consciente de que el sujeto principal de esta tarea es el pueblo, constituido por las clases oprimidas. Su horizonte es el reino de Dios.

Este reino consiste, según Jesús, en una configuración de la vida e historia de los hombres, al nivel personal y social, de modo que los hombres puedan convivir como hermanos y ser de esta forma hijos de Dios, del Padre común. En reino de Dios no es entonces otra cosa que la misma realidad del mundo y de la historia de los hombres cuando éstos son según Dios. Esta realidad debe ser construida ya ahora aunque su plenitud sea trascendente y obra de Dios.

Para poder realizar esto los hombres necesitan instrumentos que históricamente pueden ser utilizados en favor o en contra de la convivencia humana. La economía, las ideologías, la política, etc. son algunos medios por los que el mundo se va haciendo más humano y más amable o más deshumanizado y menos fraterno.

Conviene darnos cuenta si la configuración económica y las ideologías van ocultando y manipulando la realidad, si van siendo mediación u oposición a la ética fundamental del cristiano: el seguimiento de Jesús. CHRISTUS pretende ayudar con el presente número a ese fin.

Xavier Garibay

+ CHRISTUS

Consejo asesor: Alfonso Castillo, Enrique Dussel, Vicente Leñero, Enrique Maza, S.J., Jean Meyer, Ramón Mijares, S.J., Luis Ramos, O.P., Angel Sánchez, Beatriz Becerra.

Director: Xavier Garibay Gómez, S.J.

Subdirectores: Felipe Espinosa, S.J. y Rafael I. Rodríguez, S.J.

Consejo de redacción: Alberto Arroyo, S.J., Luis G. del Valle, S.J., Luis Fernández, S.J., Sebastián Mier, S.J., Raúl H. Moral L. S.J.

Se autoriza la reproducción total o parcial de Christus, para fines no comerciales. Citar fuente con aviso a la dirección.

NOTA DE LA OFICIALIDAD DE CHRISTUS: La oficialidad de Christus no significa una representación oficial. Funciona como un hecho práctico y un servicio, puesto a disposición de las diócesis, máxime de aquellas que lo aceptan como tal. Por tanto, Christus no es órgano institucional del episcopado. La responsabilidad editorial queda exclusivamente a cargo del Centro de Reflexión Teológica, A.C. Los artículos firmados son responsabilidad de sus autores.

Órgano Oficial de las Diócesis de Cd. Juárez, Cuernavaca, Huejutla, Vicariato Apostólico de la Tarahumara. Registrada como artículo de 2a. clase en la Administración de Correos No. 1 de México, D.F., 3 de enero de 1936. Registro de Propiedad Intelectual en la S.E.P. No. 10534 el 15 de diciembre de 1950. Con aprobación eclesiástica. Suscripción anual: \$420.00, número suelto/atrasado \$ 45.00. Suscripción correo aéreo América Latina: 25 Dls., otros países: 35 Dls., número suelto/atrasado 2.50 Dls. Centro de Reflexión Teológica, A.C. Augusto Rodin No. 355. México 19, D.F. Tel. 5,98-47-08.

Impresión: EILA, Astrónomos No. 23, México 18, D.F.

Julio 1980

Muy estimado Luis.

Por primera vez leí por completo la revista CHRISTUS y quisiera aceptar la invitación al diálogo sobre los CONCEPTOS UTILES... Adjunta encuentro mi aportación. No quise entrar en detalles porque requiere mucho tiempo del cual por el momento no dispongo. Enfoco sólo un punto de los artículos sobre las ciencias sociales. En cuanto a la teología no puedo bien precisar mis sentimientos al respecto. Veo las aportaciones positivas de los trabajos. Tal vez, en cuanto a lo problemático, todavía son demasiado teológicos. Quizá falta más "encarnación", más aterrizaje, más traducción al nivel de base. Pero posiblemente, tienen que escribir primordialmente para sacerdotes. Mejor me callo y que hablen los autorizados.

Aquí, las cosas siguen adelante y las cosas se ponen más delicadas cada día. Recientemente soldados allanaron un ejido y amenazaron a los pobladores de ya no meterse en cosas organizativas de unión ejidal (que tiene su registro legal).

Sin más por el momento me despido con los mejores saludos también de Gudrum.

Fraternalmente, y con un fuerte abrazo,

C.L.
C.CH.

Julio 1980

Estimados compañeros:

Les felicito por la publicación de "Conceptos útiles en Teología". Seguramente los artículos fomentan la reflexión teológica y la tarea de adecuar teología y praxis. Permítanme aceptar su invitación al diálogo.

En el artículo de Alberto Arroyo, "Cambio estructural", se subraya con mayor claridad una posición teórica en cuanto a los obreros que también está presente en otros artículos. Me refiero a lo dicho en la página 20 al final del artículo: "... son los obreros los que más radicalmente están interesados en transformar..."

Teóricamente la exposición parece muy correcta pero, de hecho, algo no funciona. A partir de la revolución China, en ninguna revolución los obreros han sido el eje de las revoluciones realizadas. Ninguna de estas revoluciones ocurrió en países con mayorías de un proletariado industrial. La teoría expuesta se deriva de los escritos de Marx que analizaron países industrializados del siglo pasado, sobre todo, Inglaterra. Esta situación ya no es nuestra. Por lo tanto, si el análisis de la sociedad tiene que partir de las condiciones materiales, tenemos que tomar en cuenta estas situaciones si no queremos sólo repetir teorías "correctas".

Marx mismo ya vio otra necesidad de análisis en su correspondencia con Vera Zasulich sobre el camino cómo una sociedad pudiera moverse hacia el socialismo. Su teoría o análisis puede ser dudosa al fundarse en el Mir ruso del siglo XIX que se explica muy distintamente por Charles Bettelheim en su "Lucha de Clases en la URSS". Pero esto aquí no interesa. Lo importante es buscar otro punto de partida para nuestro análisis, fundado en nuestra realidad y encaminado hacia el cambio estructural.

Fanon era muy consciente del cambio de la situación; y por consiguiente, vio el proletariado en las masas desheredadas de los países del así llamado tercer mundo. Finalmente se me ocurre la aportación de Amílcar Cabral y la revolución en Guinea Bissau.

Hago estas referencias para recordar enfoques analíticos distintos debidos a

distintas realidades sociales. Lo más importante me parece para los que trabajamos en la base campesina, que el enfoque en los obreros sólo tiene una función aclaratoria adicional pero no corresponde a la realidad prevaleciente. En este sentido, para México y LA faltan enfoques en el campesinado y en la población de las barriadas. Nicaragua, El Salvador y Guatemala, seguramente, podrán hacer aportaciones al respecto en los niveles de praxis y teoría. El cambio estructural buscado tiene que partir de un análisis de la explotación en el campo y, posiblemente, en las zonas suburbanas, tan características para LA, el capitalismo dependiente y el colonialismo interno.

En este contexto, la conservación de la propiedad de algunos medios de producción, como se ve entre los campesinos, no parece de primordial importancia. El cambio estructural no se restringirá al socializar los medios de producción. Esto se puede hacer por dedazo al haber tomado el poder. Pero quedará la problemática de quiénes tomarán las decisiones en los niveles económicos, político e ideológico. Posiblemente de allí tiene que partir nuestro análisis.

Fraternalmente,

C.L.
C.CH.



CENTROAMERICA

EL SALVADOR: UN PUEBLO QUE SE ACERCA A SU LIBERACION

La guerra que se está librando en El Salvador entre las clases opresoras, representadas y defendidas por la Junta militar-democrristiana y el pueblo oprimido, cansado de la injusticia, la barbarie, la represión, etc., dirigido por el Frente Democrático Revolucionario (FDR) y la Dirección Revolucionaria Unificada (DRU), se acerca cada vez más a las batallas decisivas que determinarán la creación de un futuro mejor para todo el pueblo salvadoreño. Es así como el Paro General convocado por el FDR y la DRU el 13, 14 y 15 de agosto nos muestra el penoso caminar que cada día realiza el pueblo salvadoreño para alcanzar su liberación y concretamente la toma del poder político y la instauración del gobierno Democrático-Revolucionario.

Las clases opresoras y la Junta militar-democrristiana saben muy bien que las batallas decisivas se acercan prontamente, así que por todos los medios tratan de impedir que las fuerzas revolucionarias vayan ganando terreno, tomando una estrategia de guerra de contrainsurgencia en etapa de exterminio

masivo del pueblo (llegando al genocidio; basta recordar la masacre que realizó el ejército salvadoreño en combinación del ejército hondureño en la frontera de ambos países, en el Río Sumpul). Esta estrategia se sostiene en la actualidad sobre dos pilares: la represión masiva y una campaña ideológica de legitimación. La represión en los últimos meses ha sido grande: según la Comisión de Derechos Humanos en lo que va del año ha habido más de 6,000 muertos (en su mayoría masacrados por las bandas derechistas, paramilitares, o por el mismo ejército); los cercos militares en el campo y la ciudad han estado a la orden del día; los bombardeos con helicópteros y aviones artillados a pueblos y colonias se han dado con frecuencia, especialmente en los días del paro general (Mons Rivera y Damas, Arzobispo de San Salvador denunció y protestó enérgicamente ante los continuos bombardeos a poblaciones de civiles indefensos); el acrecentamiento del terror en los civiles ha sido una de las acciones que con más intensidad se han puesto en práctica durante los últimos meses (basta re-

cordar los horrendos crímenes que ha realizado la Junta militar-demócrata cristiana: cortar cabezas, sacar los ojos, etc); se pretende acabar con los Medios de Comunicación Social que de una u otra manera informan al pueblo salvadoreño y a los pueblos del mundo del estado de guerra que se vive en El Salvador. Así, se han asesinado periodistas (el caso más sonado ha sido el del periodista del Uno más Uno y de Proceso, Ignacio Rodríguez Terrazas), se han detonado cargas de dinamita en radiodifusoras (YSAX), periódicos (El Independiente), se han hecho cateos (Socorro Jurídico), etc. Este ataque sistemático a los medios de comunicación, principalmente a los informativos, tiene como objetivos: confundir a la población salvadoreña e internacional acerca del estado de guerra que se vive en El Salvador y reconstruir una imagen de prestigio internacional y nacional que la Junta militar-democrristiana ha perdido.

En cuanto a lo ideológico, como medio legitimador de su actividad la Junta militar-demócrata cristiana se ha ser-

vido de los medios de comunicación social de una manera sistemática: las campañas nacionales e internacionales en contra del Paro General han sido los ejemplos más claros (en el boletín informativo del BPR, No 1, se transcribe un artículo del periódico Orientación que trata el tema del "Orejismo Masivo", como medio para terminar la violencia). Estas campañas son muchas veces reforzadas y mantenidas por agencias informativas norteamericanas (hay que recordar que el monopolio de las agencias informativas está en manos de los norteamericanos), y así, en la mayoría de las informaciones internacionales acerca del Paro General se habló de un "fracaso rotundo", basándose en el hecho de que el centro de la ciudad de San Salvador prácticamente estaba tomado por el Ejército Salvadoreño. Con base en estas campañas, de fuerte carga ideológica, la Junta militar-democrristiana sustenta su triunfo, aun ha llegado el extremo de presentarse en las cámaras de televisión con un mariachi interpretando la canción "El Rey" (más burda campaña no se pudo orquestar); por supuesto, también acompañada por un fuerte operativo militar.

Por otro lado, las organizaciones populares se preparan en forma consciente, calmada y racional para las batallas decisivas que las llevarán a la toma del poder político y a la instauración del Gobierno Democrático Revolucionario. Para esto utilizan todos los medios de lucha, principalmente el militar, ante el agotamiento de otros posibles caminos de solución. En el Paro General la combativa lucha de las masas se mostró claramente: la amplia unidad que el pueblo salvadoreño está forjando día a día, bajo la dirección del FDR

y de la DRU, la participación activa de las amplias masas, la combinación de la lucha de masas con lo militar, etc. De los principales logros que se dieron con el Paro General fueron: la combinación de la lucha de masas y lo militar, principalmente con la participación activa de los Comités Populares, que en las colonias, cantones, pueblos, etc. dieron grandes batallas a los enemigos del pueblo; las fuerzas populares, en unidad libraron batallas de suma importancia con el ejército, causándole decenas de bajas; un cable de la AFP afirmaba textualmente: "por primera vez-refiriéndose a la huelga-la guerrilla se mostró en condiciones de enfrentar al ejército en plena capital, obligando a entrar en acción helicópteros y aviones artillados que provocaron bajas no sólo entre los insurgentes sino también entre la población"

El balance global del Paro General ha sido positivo para las organizaciones populares agrupadas en torno al FDR y a la DRU, sobre todo si se entiende el Paro General como una preparación para las batallas decisivas en lo que se refiere a la participación masiva del pueblo, principalmente en los Comités de Barrio, que serán los que dirijan la insurrección en los lugares de vivienda de las masas, base del poder popular. La insurrección se hará combinando la acción de las masas con la actividad militar de las organizaciones político-militares que, por supuesto, están mezcladas al seno mismo del pueblo (hay que recordar que El Salvador es un país pequeño y sin montañas).

Aunque el balance global del Paro General resulta positivo, éste dejó entrever debilidades por superar. Las fábricas, el campo en general, los puertos, la energía eléctrica, los maestros, y

otros sectores, pararon casi en su totalidad; los pequeños comerciantes (sobre todo los del centro de San Salvador), los camioneros, los empleados públicos, pararon en menor cantidad. Y esto último sucedió a causa de la total militarización del primer cuadro de la ciudad. Por ello la Junta Militar-democrristiana afirma el fracaso del Paro, con una gran campaña publicitaria. Pero su campaña no informa sobre el Paro en las zonas estratégicas de la economía del país como la industria y el campo. Tampoco informa sobre los fuertes combates que a nivel militar se libraron en esos días, causando decenas de bajas, a las fuerzas del enemigo: sabotajes, tomas de poblados, etc. Ahora bien, creemos que en el campo ideológico, sobre todo por contar la Junta militar-democrristiana con los medios adecuados y con el apoyo del imperialismo, ha creado a nivel internacional una imagen de fracaso del movimiento popular. Creemos que es una imagen falsa y distorsionada de la realidad. El movimiento popular, bajo la dirección del FDR y de la DRU tendrán que tomar medidas serias y urgentes para contrarrestar las campañas ideológicas de la Junta militar-democrristiana.

El movimiento popular salvadoreño crece cada día más y se acerca poco a poco a la liberación de la oligarquía nacional y del imperialismo norteamericano. Hoy más que nunca necesita de la solidaridad efectiva de los pueblos del mundo. Creemos que dos formas eficaces de mostrar la solidaridad con el pueblo salvadoreño son: desenmascarar a todos los niveles las farsas que continuamente orquesta la Junta militar democrristiana, denunciando su carácter genocida y bárbaro, y ayudar económicamente al heroico pueblo salvadoreño.

MEXICO

Partimos del supuesto de que toda economía tiene sus cimientos de un tipo específico y determinado de producción.

En la economía mexicana, aunque existan diversas formas de producción, la dominancia la ejerce la producción capitalista. Es ésta la que determina el desenvolvimiento de la actividad económica-social en su conjunto y son sus leyes las que rigen, desde hace muchos años, el movimiento de la sociedad mexicana. Por esta razón nos centraremos en la producción capitalista y en las relaciones sociales que ésta genera para tratar de caracterizar en lo fundamental la estructura económica actualmente vigente en México.

Si decimos que México tiene un sistema capitalista, ello quiere decir que las leyes y principios económicos que sustentan la sociedad son, en última instancia los mismos que rigen en el amplio mundo capitalista contemporáneo, y que fueron estudiados y expuestos por Carlos Marx. Estos son, en breve síntesis: propiedad privada de los medios de producción, producción para el mercado, fuerza de trabajo considerada como mercancía la cual se vende al dueño del capital y, por ende, extracción de plusvalía a los trabajadores; acumulación de capital y reproducción ampliada, etc. Sin embargo una de las características más importantes del capitalismo es que aunque sus principios fundamentales se mantienen estables —lo cual crea la apariencia de que son naturales y eternos— las contradicciones que genera se van agudizando, y van dando lugar a formas específicas de sociedad que aun sin dejar de ser capitalistas tienen rasgos propios que los distinguen de otras, también capitalistas. Son esos rasgos específicos del capitalismo mexicano los que interesa destacar ahora con el fin de lograr un acercamiento teórico a la estructura económica y a los procesos sociales de la actualidad. En otras palabras, hemos de buscar las especificidades del capitalismo mexicano, su origen, su desarrollo, su información, sus contradicciones peculiares y en fin, su estructura propia que lo distingue a la vez que relaciona con las

otras formaciones sociales del mundo capitalista.

Un primer rasgo característico del capitalismo mexicano es que no surgió como fruto del desenvolvimiento interno de la formación social anterior. No fue un proceso natural que paulatinamente llevó al capital a ser la relación social dominante, como sucedió, por ejemplo, en Inglaterra. En México el capital irrumpió violentamente, desde fuera, destruyendo de entrada las relaciones sociales hasta entonces prevalentes. El país era entonces eminentemente agrícola con el conocido sistema de Haciendas —peonaje. El excedente producido era apropiado privadamente por los hacendados, fueran estos nacionales o extranjeros, a lo que seguía un proceso de comercialización; pero el trabajo no era propiamente asalariado al menos de manera dominante. Fueron los grandes capitales extranjeros, provenientes principalmente de Estados Unidos, Inglaterra, Francia, es decir, del mundo capitalista industrializado, los que al introducirse en México con fines específicamente capitalistas, esto es: lograr altas tasas de ganancia dada la abundancia de fuerza de trabajo y materia prima baratas, trastocaron el engranaje socio-económico imponiendo de manera dominante la producción capitalista. El capital extranjero invertía grandes sumas tanto en agricultura como en industria, principalmente minería, ferrocarriles, petróleo y textiles. Se desarrollaba así un proceso de industrialización creciente en manos del capital extranjero. Ese proceso tenía necesariamente que provocar un vuelco en la estructura de clases de modo que naciera la clase trabajadora asalariada, sustento esencial del sistema capitalista. A la par surgía una burguesía mexicana compuesta por antiguos hacendados que convertían su riqueza en *capital* fuera este industrial o financiero. Sin embargo otros tantos que se resistieron a las innovaciones del capitalismo, y no fueron pocos, mantuvieron su antiguo sistema hacendario lo cual dio origen posteriormente a conflictos como el de 1910-1917. En el fondo de todos los cambios estaba el interés del capital extranjero (ya que el nacional

era o bien incipiente o bien conservador) el cual penetraba no sólo por razones de ampliación de mercado infestando de mercancías que buscaban ser realizadas, sino —y principalmente— buscando la explotación de la fuerza de trabajo, es decir, la extracción de plusvalía, tanto por la inversión directa como por la vía del financiamiento. Por la primera vía, inversión directa, lograba conseguir superganancias puesto que mano de obra y materia prima eran baratas. Con ello fortalecía su poderío y garantizaba tanto la acumulación de capital como su reproducción ampliada, pero al mismo tiempo aceleraba el proceso de proletarianización, lo cual significaba preparar y abonar el suelo nutricional del sistema en México. Por la vía del financiamiento, además de lograr también las superganancias, creaba una dependencia del naciente capital mexicano así como de la también naciente industria mexicana, con respecto a ese gran capital extranjero. Esta es la importancia de referirnos a los orígenes históricos del capitalismo mexicano. Este nacía no sólo impulsado desde fuera sino, por ello mismo, dependiente del capital extranjero, y ello de manera estructural. Que fuera estructuralmente dependiente significa que el nuevo sistema económico se desarrollaría principalmente en función de los intereses del capitalismo internacional el cual —diremos de paso— se encontraba ya en su fase imperialista. Más adelante nos referiremos a este aspecto.

El desarrollo de la economía mexicana en función *principalmente* de los intereses del capitalismo internacional no supone la exclusión de los intereses del capital Nacional. Al contrario, supone la asociación de ambos. No queremos decir que hay una determinación estricta y última del capital extranjero en todos los pasos del proceso social mexicano.

El capital mexicano ya se empezaba a desarrollar como tal y buscaba su propio interés: la ganancia. Pero la formación social en la que emergía, su caldo de cultivo, no le permitía recorrer aceleradamente las etapas de su desarrollo. Esto es: no existía una sufi-

cienta acumulación de capital capaz de desarrollar la producción capitalista. Faltaba infraestructura tanto para la industria como para la agricultura. Faltaba tecnología e insumos idóneos para el requerido crecimiento industrial. Faltaban bienes de capital que lo sustentaran. Faltaba, pues, un capital moderno, productivo, eficiente. Todo ello había que importarlo, o bien desarrollarlo con capital extranjero, y éstos eran precisamente los intereses del capitalismo internacional, el cual no iba a actuar por motivos altruistas, sino en función de las ganancias que le reportara su intervención. Era así como el capitalismo mexicano nacía estructuralmente dependiente del capital extranjero; la minería se encontraba en manos de ingleses y norteamericanos. La agricultura moderna, por ejemplo el café, contaba con plantas beneficiadoras cuyos propietarios eran predominantemente capitalistas alemanes. En la explotación del petróleo destacaban compañías de Norteamérica e Inglaterra. Y qué decir de la construcción del Ferrocarril que, junto con otras vías de comunicación, era realizada por el capital de EE. UU. México no podía desarrollar su industria a no ser dependiente tecnológica y financieramente del capital extranjero. Pero esta dependencia no era sólo pasajera o superficial; se trataba de la condición de posibilidad para México de emerger al desarrollo económico. La estructura económica de México sólo podía conformarse en dependencia estricta con la estructura capitalista internacional. Y en este sentido se daba lugar a una dependencia estructural.

Es necesario destacar otro factor de capital importancia, el cual le daba a la dependencia su verdadero carácter y alcance estructural: el carácter monopolista del capital extranjero; sin él no se entiende suficientemente la profundidad de la dependencia que contraía México con el capital internacional. Como dijimos anteriormente, el capitalismo internacional se encontraba ya en su fase imperialista. No era ya la libre empresa, la libre competencia, la que dominaba la sociedad, sino los grandes monopolios: carácter esencial del imperialismo. Los grandes consorcios internacionales habían alcanzado altos niveles de concentración y centralización de capital de manera que imponían sus intereses—superganancias—al

resto de la actividad económica. Y era precisamente ese capital monopolista, movido por su interés de expansión a la vez que de mayor concentración de capital, el que irrumpía en México. No eran, pues, empresarios libres, emprendedores, los conductos por los que el capital se instalaba en México como relación social dominante. Eran grandes monopolios que controlaban todo el proceso productivo, desde el financiamiento, la producción de materia prima, tecnología, infraestructura, hasta el mercado mismo, así como la reproducción del sistema en su conjunto, incluía la fuerza de trabajo. Así, el capitalismo que comenzaba en México no era el de la libre empresa, puesto que no surgía del desenvolvimiento de la formación social anterior, sino de la imposición del capital extranjero; ni este capital impuesto era libre competitivo sino monopolista. El imperialismo hacía acto de presencia en México imponiendo sus leyes, de tal suerte que, desde su gestación, el nuevo modelo económico estaba ya condicionado de entrada, estaba sujeto a ser dependiente de los intereses imperialistas. La actividad económica en México se orientaba, de hecho, hacia aquellas ramas que representaban ganancias para el capital monopolista: petróleo, minería, agricultura, transporte, pues los países industrializados que conformaban el cuerpo vivo del imperialismo necesitaban esa materia prima que en México era barata y abundante. Se desarrollaba en México un nuevo sistema socio-económico, el capitalismo, pero a condición de depender del capital monopolista extranjero, del imperialismo. Ello no obstaba para que se formara una clase capitalista nacional con su concomitante proceso de acumulación de capital, ambos en creciente fortalecimiento. Al contrario, sólo a través de la implantación del capitalismo *mexicano*, con sus clases y leyes propias, el imperialismo se beneficiaría al grado que deseaba. Y a la inversa, a los nuevos capitalistas mexicanos les venía bien el beneficio de los capitalistas extranjeros ya que ello suponía una garantía para el crecimiento y consolidación del nuevo sistema, lo cual en definitiva implicaba la ganancia para la nueva burguesía mexicana. El niño siguió pronto el ejemplo de su padrino. No bien empezó a funcionar como capital, rápidamente siguió la tendencia al monopolio, a la concentración y centralización de capital. Ciertamente

eran monopolios ratones a la sombra de los consorcios internacionales que los apadrinaban, pero no por ello dejaban de ser monopolios. El capital mexicano, desde muy temprano, era capital monopolista y dependiente. No podía ser de otra manera ya que el capital que había penetrado en la estructura mexicana era nada menos que el más avanzado, el que representaba la fase superior del capitalismo: el capital monopolista. Y eran sus leyes las que regían las relaciones internacionales en las que México era entronizado. La única vía que se le abría a México hacia el capitalismo era el monopolio y la dependencia; era formar parte estructuralmente del imperialismo. Un imperialismo que se encontraba en la médula misma del capitalismo mexicano, como parte estructurante. La contradicción principal a partir de la implantación del capitalismo en México era la propia contradicción principal del capitalismo: capital/trabajo. No era nación/nación, sino un capitalismo dominado por las leyes del monopolio. Por supuesto que existían contradicciones secundarias entre burguesía nacional y extranjera, entre pequeña y monopolista, etc. Pero el capital era capital, si bien un capital *sui generis* estructurado a la manera imperialista en donde el monopolio baña con su color y se impone al resto del mundo económico.

La burguesía mexicana firmó un pacto de sangre con el imperialismo. El capitalismo sería el modo de producción dominante en México pero regido por las leyes del gran capital. Ese pacto, en el fondo, no era más que vender el alma al diablo. La dependencia con la que nacía el capitalismo mexicano iba a ser la columna vertebral de la economía y el trampolín de sus relaciones internacionales. Como consecuencia de esa forma de articular el desarrollo del capitalismo mexicano, estructuralmente integrado de manera dependiente al capital monopolista internacional, al imperialismo, México desarrolla sólo aquellas ramas de la economía que le permite su misma estructura dependiente. En otras palabras, queda imposibilitado para desarrollar una industria nacional capaz de competir con los países del mundo industrial capitalista. Es ése el origen y ésa la causa del subdesarrollo; venía como consecuencia natural y lógica del proceso de gestación del capitalismo mexicano; como consecuencia de la dependencia y, a fi-

nal de cuentas, de la penetración impositiva del capital monopolista. Era una consecuencia aceptada en el pacto, tal vez el precio de la venta del alma, pero a ella le seguirían otras que irían más lejos. La estructura económica de México, ya entonces consolidada como **CAPITALISMO MONOPOLISTA SUBDESARROLLADO y DEPENDIENTE**, es decir, un complejo contradictorio constituido por los cuatro elementos intercondicionados, debía desarrollarse y evolucionar al ritmo que lo hacían sus propias contradicciones, pero a la vez generando otras nuevas. El capital era monopolista. El monopolio creaba la dependencia, y ambos daban lugar al subdesarrollo lo cual dió origen a grandes masas de hambrientos y desocupados en el campo y las ciudades; la fuerza de trabajo liberada de las haciendas no podía ser absorbida por la incipiente y subdesarrollada industria. La miseria era tan abundante que, en la medida en que se convertía en efervescencia social, ponía en peligro la estabilidad del sistema. El descontento popular, aunado a las pugnas interburguesas se expresaron cabalmente en el movimiento armado de 1910-1917 del que el sector más dinámico de la burguesía supo sacar buen partido. Encontró un Estado fuerte y poderoso que garantizaría hasta hoy la estabilidad política. Estabilidad política que quiere decir garantía a la acumulación de capital, a la tasa de ganancia, al monopolio, y por otra parte "orden social" y control del pueblo trabajador. De ahí nació la familia revolucionaria con su séquito de organizaciones; de ahí nació también la idea de la "economía mixta"; del Estado defensor de los intereses de los trabajadores del "nacionalismo revolucionario", etc. El Estado y la burguesía, en admirable combinación, han tenido que sortear grandes y variadas dificultades para mantener la tasa de ganancia y el sistema en su conjunto, y han tenido que adaptarse a las diversas situaciones que surgen de la propia estructura socio-económica. Sin embargo la estructura no ha cambiado de manera sustancial. Más aún, se va consolidando cada vez más de modo que empieza a querer sofocarse. Quizá los momentos más álgidos por los que ha atravesado la economía mexicana después de la revolución han sido la depresión del 29, el período cardenista, y la crisis de 1973-1976. Todos ellos revelan con suficiente claridad que la burguesía mexicana no es

capaz de cortar la dependencia y que ésta se ahonda cada día más mientras más se fortalecen los monopolios tanto nacionales como extranjeros; también revelan que la supresión del subdesarrollo no es posible mientras la dependencia y el monopolio sigan formando parte constitutiva de la estructura económica; para erradicarlos es preciso dar fin al capitalismo, que ha sido el que los ha engendrado. Asimismo, los tres periodos mencionados revelan un proceso creciente de agudización de las contradicciones que hacen cada vez más difícil la preservación del sistema. Nos detendremos un poco en el análisis del último período que abarca hasta hoy para tratar de destacar esa agudización de las contradicciones a la que nos hemos referido.

El subdesarrollo y la dependencia que caracterizan al capitalismo mexicano, al estar en contradicción con la estructura monolítica nacional y exterior —también característica de dicho sistema en México—, ocasionaron graves desequilibrios en la economía de manera que al presentarse la crisis de 73-76 México se ve incapacitado para superarla. Por la estructura anterior se habían desarrollado sólo algunas ramas económicas mientras otras permanecían en completa dependencia del exterior. Esto es: mientras crecían las manufacturas, en parte para satisfacer el mercado interno, y en parte para equilibrar el déficit comercial, la producción de bienes de capital nunca tuvo en México posibilidades de desarrollo independiente. La producción de dichos bienes de capital está en manos del monopolio extranjero el cual —sea operando al interior del país o fuera de él— no permite que el control sobre su producción (o bien las ganancias que esto supone) le sea arrebatado por competidores pequeños. Por su parte el capital mexicano, que también tiene su oligarquía monopolista, no está en condiciones de pelearse el dominio de ciertas ramas, como la mencionada de bienes de capital, con el monopolio extranjero. Más bien ha de entrar, como lo ha hecho durante tantos años, en negociaciones que le permitan alcanzar una suficiente tasa de ganancia teniendo que invertir en determinadas ramas, aunque para ello tenga que renunciar a las superganancias que supone, por ejemplo, la producción de bienes de capital. En otras palabras, no hay posi-

bilidades de negociar la dependencia, puesto que, como dijimos antes, ésta es la columna vertebral de la economía mexicana y el trampolín de sus relaciones internacionales. Para hacerlo habría que ir en contra de las reglas de juego que impone la estructura monopolística internacional —fase superior del capitalismo— lo cual es imposible mientras la relación social dominante sea la propia del modo de producción capitalista. Otro campo que muestra con suma claridad la hondura de los desequilibrios de la economía mexicana, es el relacionado con la producción agropecuaria. Durante muchos años México fue desarrollando una infraestructura que le permitió avocarse a cultivos especializados de exportación. Mas esta especialización, si bien representa un buen grado de avance y desarrollo, en el fondo implica también graves trastornos. Como es bien sabido, la contraparte de los cultivos especializados, de exportación, realizados con métodos muy avanzados, es decir, riego, fertilizantes, maquinaria, semilla mejorada, etc; en una palabra, la contraparte de la agricultura es la agricultura de subsistencia, temporalera, atrásada. La primera, claro está, en manos del capital agrícola, la segunda de campesinos hambrientos, pero eso no es todo. La agricultura capitalista, por estar avocada a los cultivos de exportación ha provocado un alto déficit alimenticio al interior de México; déficit que no es posible superar con la producción temporalera, no capitalista, ya que la infraestructura de esta segunda no lo permite. Todavía más, la agricultura moderna, por contar con tecnologías avanzadas provoca mayores índices de desempleo en el campo ya que un sólo operador de máquina realiza en poco tiempo el trabajo de muchos hombres en mucho más tiempo. Sin embargo, aunque parezca a primera vista incomprensible, la agricultura capitalista también es dependiente y no sólo eso, sino que ahonda cada vez más la dependencia. En primer lugar esta agricultura cuenta con una infraestructura que ha resultado muy costosa y ha sido cubierta a través del endeudamiento público. En segundo lugar la agricultura especializada ha tenido que realizarse con una dependencia tecnológica y financiera del capital monopolista nacional y extranjero. Y en tercer término esta agricultura es especializada no simplemente por la veleidad caprichosa de los capitalistas agrícolas,

sino porque éstos han de seguir las leyes impuestas por el monopolio si quieren continuar logrando su tasa de ganancia. Esto es, no pueden cultivar granos básicos porque los costos de producción en México son más altos que en EE. UU., por ejemplo, de modo que han de seguir, por la razón de las "ventajas comparativas", los cultivos que proporcionan la ganancia deseada.

Todos estos desequilibrios que hemos mencionado, producidos por una estructura CAPITALISTA MONOPOLISTA SUBDESARROLLADA Y DEPENDIENTE como es la mexicana, se vieron expresados y agudizados en la crisis de 1973-76. La crisis, consecuencia de esos desequilibrios, vino a ahondarlos más y a generar otros nuevos como el alto índice de desempleo e in-

flación cuyo abatimiento resulta imposible, y todo ello en el contexto de la crisis del capitalismo internacional. Los desequilibrios tuvieron su máxima expresión en ese período de lo cual dieron testimonio los conflictos interburgueses y la efervescencia social que caracterizaron el final del sexenio de Echeverría. Luego vino el intento de recuperación. Pero, como dijimos anteriormente, la dependencia no es negociable en la estructura actual. Lo que sí es negociable es la modalidad de la dependencia, y ésta ha sido la labor del régimen presente. Aparece el petróleo como arma estratégica pero no para independizar la economía mexicana, sino para conformar una modalidad nueva. Que los excedentes del petróleo puedan ser invertidos en la producción de bienes de capital, en alimentos, y, en

fin, en el crecimiento económico, puede ser posible a pesar de los muchos límites que tenga. Pero de ahí no se sigue sino el beneficio del capital monopolista que controla la producción de bienes de capital, de alimentos, y de toda la estructura económica. Sólo que esa estructura es la que ha provocado los desequilibrios, y es ella la fortalecida aun en la nueva modalidad. Las dificultades son cada vez mayores y las vías de solución cada vez más pocas. El Estado tiene pocos recursos para garantizar la ganancia. Hoy tiene dos caminos fundamentales: 1) el subsidio a través de energéticos baratos y 2) la super explotación de la Fuerza de Trabajo. Este segundo, que empieza a ser usado de manera significativa, empieza también a generar sus consecuencias en el terreno político.

EVOLUCION DEL PANORAMA POLITICO

A principios de 1979, la movilización masiva que causara la visita papal llamaba la atención de diversos sectores sociales. Se llegó a hablar, incluso, de signos de una crisis de hegemonía del Estado. Aunque esta afirmación resultó —los hechos lo han demostrado— exagerada, sin duda alguna hacía muchos años, quizá desde la Revolución Mexicana, que no había tales concentraciones en el país y quizá pasen varios más para que vuelva a haberlas.

Pero no hay que olvidar que estamos en un país con un ingreso per capita muy bajo (más bajo que el de Costa Rica), haciendo caso omiso, como lo hace este dato, de la distribución de ese ingreso. El Estado mexicano sigue siendo, no obstante, uno de los más eficientes de toda latinoamérica y de todo el mundo. Conserva aún gran cantidad de consenso y bases sociales.

En el momento de cambio presidencial, el desarrollo del capitalismo mexicano requería ajustes importantes, que desde entonces se identificaron con las condiciones que el Fondo Monetario Internacional ponía al Estado para contratar nuevos créditos. Entre esas reformas las más sobresalientes son el

abandono del fortalecimiento del mercado interno como prioridad para subrayar ahora las exportaciones. Con las divisas obtenidas se financiarían las importaciones de tecnología y equipo (las de alimentos son —según el plan— el lado oscuro) que permiten desarrollar otras industrias también de exportación, principalmente. (Nunca hay que tomar estos cambios como algo monopolístico). Esto no requiere mejorar los salarios, pues la producción prioritaria no se destina a lo que se compra con ellos, sino que, al contrario, requiere de su deterioro para contrarrestar el gasto por importación de tecnología. También se exige que el Estado disminuya su "gasto social", pues ésta es una forma "improductiva" de mejorar los salarios sin que el costo sea pagado directamente por los capitalistas, sino por la parte del conjunto del ingreso social que el Estado recoge mediante los impuestos. Estos cambios, propios del desarrollo estructural contradictorio del capitalismo, no se originan, pues, en la personalidad del gobernante, sino en la convulsa búsqueda del capital para posarse en las ramas de mayor cuota de ganancia.

El régimen lopezportillista llevaba ya más de un año en el poder. Se habían sentido ya sus efectos lesivos para la clase trabajadora. Los trabajadores estaban conociendo ya —aun los más atra-

sados— que la única vía para que se recuperara el sistema (la tasa de ganancia) era precisamente la que atacaba sus intereses brutalmente.

En este contexto, el 10 de mayo de 1979, López Portillo recordaba a todos los asalariados del país, y mediante la televisión a un gran sector de la población, que uno de los pilares fundamentales del Estado es la alianza obrero-estatal la cual, por las mismas condiciones de pobreza y de disminución del poder adquisitivo del salario, a la par que la nula participación activa tolerada al proletariado en la vida política, se ponía en seria duda. En todo el sexenio se había vivido un gran número de huelgas (de enero a mayo de aquel año 2 170, contando sólo las resueltas por las Juntas de Conciliación y Arbitraje). La huelga de teléfonos terminó ese día con la manifestación pública, por boca del primer mandatario mismo, de la existencia patente de un tope salarial, previa requisa de la empresa.

Eran los tiempos también de la gran propaganda a la Reforma Política, la cual, sin duda, ha aumentado las posibilidades verbales de legitimación del Estado. Ha mostrado también, lo cual en principio resulta menos evidente, que los partidos de izquierda confunden la táctica con la estrategia: la Cá-

mar los ha llevado a descuidar otras luchas. Incluso el PCM, que tenía la posibilidad de articular un movimiento sindical nacional por su influencia en los trabajadores universitarios, ha caído en la trampa de negociar posiciones de su movimiento a cambio de curules o registros y de separar a los cuadros políticos del pueblo encerrándolos en el soporífero recinto parlamentario. Cabe recordar aquí que la composición social de todos los partidos es, por ahora, abrumadoramente "clase media". La Reforma Política abrió así, como ya se ha repetido, la válvula de escape más inocua, tanto por el peso de la mayoría priista como por la limitada función real del parlamento en México. Al mismo tiempo restringía la participación política real del movimiento obrero. La suma de estos dos factores, i.e., el deterioro en el nivel de vida junto con la restricción de la acción política real, a pesar de la aparente apertura democrática, resulta en condiciones enormemente desfavorables a la población que amenaza con un gran aumento de tensiones. Pero podemos, en fin, declarar terminada la Reforma Política, como lo ha hecho el PC en sus tesis para el XIX Congreso, recordando que en el camino quedó su principal autor intelectual, J. Reyes Heróles, por haber tenido la osadía de plantear que la Reforma política, para llegar a la raíz de la democracia (burguesa) requería la autonomía sindical, golpe que dirigía certeramente al corazón del viejo Fidel.

La generalidad del movimiento obrero independiente estuvo empleando, tácticamente, en todo este periodo, la huelga como arma de presión ante la revisión de los contratos colectivos. No sólo, es importante subrayarlo, para la obtención de reivindicaciones económicas sino para destituir a las dirigencias charras y sustituirlas por verdaderos representantes de los sindicalizados. Esta arma permitió algunos avances importantes, como en el Sindicato de Telefonistas, el de los nucleares, algunos sindicatos del Frente Auténtico del Trabajo y otros más. Aunque también fue "coptada" por el economicismo sindical (o el llamado "neocharrismo") principalmente representado por la Unidad Obrera Independiente (UOI) de Ortega Arenas. Este camino se ha vuelto mucho más trabajoso por las reformas procesales a la Ley Federal del Trabajo de este año y que fueron apro-

badas —ahora— por una cámara con elementos de izquierda, una Cámara renovada, democratizada.

Encontramos en este año otras luchas sindicales importantes. La del Sindicato Mexicano de Electricistas que para principios de 1980 tiene emplazada a huelga a la empresa Luz y Fuerza y hace planteamientos públicos que convocan a toda la clase obrera y al resto del pueblo a luchar contra el tope salarial, la inflación y elevación de precios, la requisa y por la democracia y autonomía sindicales. No consiguen, sin embargo, ni siquiera la totalidad de sus reivindicaciones inmediatamente económicas. La huelga del sindicato de la General Motors del DF mostró a la vez la aparición y la incipiente de diversos caminos de solidaridad en el movimiento obrero. También mostró, de manera palmaria, el carácter antiobrero de la CTM que se prestó como esquirol a la empresa; en fin, conocimos que este esquirolaje, la propaganda de la empresa y el apoyo a ésta por parte de la Secretaría del Trabajo fueron aún más eficientes que la resistencia obrera. El fracaso podría convertirse en éxito por la experiencia acumulada, la concientización de las bases obreras, la supervivencia del sindicato. Y más vale que así sea pues la contraofensiva de la empresa —que puede ir hasta la reducción de la producción y el recorte de personal en la planta del DF— no se hará esperar mucho tiempo. En lo que respecta a la huelga de maestros, que viene a romper un largo letargo de este sector que en tiempo de Cárdenas fuera tan importante, la sección de Oaxaca logra remover a los charros, así como un aumento generalizado de salarios. Mucho se comentó cómo se ponía en peligro el futuro de Solana. El movimiento de los maestros corre los mismos peligros que el de universitarios si el PC repite los mismos errores.

En fin, resumamos anotando que con el desmantelamiento de la Tendencia Democrática en 1976 por la vía militar, con la lenta recuperación de esta corriente representada ahora por el Movimiento Sindical Revolucionario, con la tardanza en la integración de los electricistas, con las reformas a la ley laboral que entorpecen más aún el derecho de huelga, con algunos auténticos cuadros políticos ocupados en las misiones del congreso, el movimiento obrero entra en una etapa difícil, sin que

podamos afirmar que se sale de la fase de resurgimiento iniciada alrededor de los ferrocarrileros en el 58 pues, a pesar de las trabas señaladas, falta tiempo y observación de las respuestas del proletariado. Lo que es innegable es que el movimiento obrero no ha podido forjar un núcleo de vanguardia que conglutine a otros sectores y que diseñe una política propia para el proletariado. La miopía economicista ha estado presente en toda su forma en la larga historia de las luchas obreras en México y ha culminado en esa profunda interrelación que existe entre la clase obrera manipulada por líderes (charros pero líderes) oficiales y la eficiencia del Estado mexicano a través del PRI o través del llamado neocharrismo.

En lo que respecta al sector campesino lo primero que destaca es que es el sector de la explosión. Al menos en esa gran zona de características similares (población indígena, topografía accidentada, poco desarrollo, salarios bajísimos) que recorre la sierra por los estados de Hidalgo, Puebla, Guerrero, Oaxaca, Chiapas. . . No ha habido mes en todo el presente periodo en que no se hayan registrado hechos violentos protagonizados por el Ejército, por grupos paramilitares o guardias blancas. Un caso bien conocido por nosotros se desarrolló últimamente en Chiapas.

La CNC se encuentra en una franca crisis que se manifiesta en el desprestigio de Ramírez Mijares y en la dificultad de buscarle sustituto. Pero bien podría salir adelante mediante el apoyo gubernamental. Uno de los grandes objetivos del Sistema Alimentario Mexicano será la recuperación de la legitimidad estatal entre los campesinos empobrecidos por la vía del regalo, la asistencia social y el boicot a las organizaciones independientes de tipo económico o económico-político. Es el objetivo también de las acciones Conasupo-Copimar. Pero no todo puede ser redondo: ni todo el petróleo del mundo alcanzaría para satisfacer las necesidades económicas, mucho menos las políticas, de este gran sector social.

Por lo que se refiere a los jornaleros agrícolas se descubre un atraso en su organización respecto a sus posibilidades. Existe el sindicato de la CNC con los vicios y la fuerza de los organismos gubernamentales; el de la CIOAC

(PCM), al que se le ha negado el registro y que presenta algunas similitudes con el SUNTU. Encontramos también una presencia significativa del PST en este sector (y en el de los campesinos en general), aunque no debe ser tan extensa como lo suele señalar este partido, según los resultados de las elecciones de 1979; las acciones de este partido han culminado —en acuerdo con su línea y con su análisis— en la negociación entre gobernantes y dirigentes, manipulación y descuido de las bases, falta de planteamientos revolucionarios.

En el sexenio anterior se desarrollaron algunos movimientos importantes de colonos. Destacan el de Tierra y Libertad de Monterrey y —aunque pasa ahora por sería crisis— el de Torreón. Tierra y Libertad ha tenido que consolidarse en sus posiciones, sin mostrar mucho avance, ahora que se encuentra con un régimen más represivo en general y en particular en el estado de Nuevo León. Algo característico del momento actual es el esfuerzo por agrupar los movimientos populares dispersos. Registramos la formación de la Coordinadora Provisional de Colonias Populares, fruto de un congreso en Monterrey; la Coordinadora Nacional Plan de Ayala en el movimiento campesino; la solidaridad incipiente mostrada con los colonos del Anfiteatro de Acapulco. El esfuerzo tiene grandes posibilidades debido a la existencia de grupos y pequeños movimientos por toda la República, siempre y cuando se sepa luchar —hacia adentro— con el localismo y sectarismo, también tan extendidos.

El desplazamiento de grupos cristianos hacia las organizaciones populares es un hecho que sigue un paso constante, aunque cualitativamente hay aún mucho que desear. La militancia cristiana es un hecho y sus posibilidades de acción suelen tener un margen más amplio, tanto para conciencias atrasadas de la población como para enfrentar el control del Estado.

Sin duda repercute aquí la importancia de los cristianos en los procesos revolucionarios de Centroamérica. El Estado se apresta a enfrentar a un enemigo contra el que tiene menos experiencia interesándose también por los acuerdos con la jerarquía reaccionaria y buscando formas que lo legitimen ante la población a la vez que descalifiquen un tipo de praxis cristiana. Un caso típico es la charla de López Portillo con Teresa de Calcuta: un gesto simpático a la población a la vez que canonizante del tipo de cristiano que sólo se dedica a la asistencia.

Como ha quedado anotado en el panorama económico, el Estado mexicano ha usado principalmente dos vías para atraer y dinamizar la inversión capitalista y por tanto la reproducción ampliada del sistema: el mantenimiento de fuerza de trabajo y energía baratas. Por lo que respecta al tercer insumo fundamental de la producción, la tecnología, el país se mantiene y se mantendrá en una total dependencia del extranjero. Pero la energía barata va a ser cada vez más difícil de proporcionar por el Estado, debido a las presiones internacionales sobre el petróleo, que lo mandan al alza, y a las crisis que ya se han manifestado en el sistema eléctrico del país. No queda otra perspectiva, entonces, que la de seguir estrechando la participación del sector trabajador en el ingreso nacional —con la cerrazón política y la represión que esta vía implica. El Estado no puede actuar ahora de otra manera porque sólo así cumple su misión. No quiere decir esto que no pueda encontrar las formas "suaves", más engañosas, más ideologizadas —seguramente bien teñidas de nacionalismo. Pero tampoco quiere decir que las vanguardias de las clases populares no encuentren la forma de patentizar el verdadero carácter del Estado y su función y actúen en consecuencia. Nos encontramos aquí también frente a una lucha difícil, desigual. El Estado cuenta con un gran aparato de control sobre los medios de comunicación (empezando por el control del papel), al tiempo que la mayor parte de ellos son propiedad de la gran burguesía cuando no del Estado mismo. La des o mal información, la extensión de los puntos de vista burgueses sobre los acontecimientos, tienen una gran y casi exclusiva presencia entre toda la población. El movimiento popular no cuenta aún con alternativas

importantes en esta línea. De ahí que la extensión de la ideas proletarias resulte una labor preciosa.

Una de las vías que más seguirá usando el Estado para su legitimación es la política exterior, fundamentalmente para dar una determinada visión de México al mundo y contrarrestar así cualquier eventual apoyo externo a los movimientos nacionales de liberación. Así se apreció cuando Soriano y el Frente contra la Represión ocuparon las embajadas de Bélgica y Suecia. Pero esa imagen, obviamente, busca proyectarse también al interior, y lo ha logrado una y otra vez ante los partidos de oposición los cuales, lejos de dejarse arrebatar banderas, han corrido a apoyar un nacionalismo ya caduco. Tal se ha mostrado, recientemente, en la pugna del atún: los siete partidos se encendieron de patriotismo y no lograron analizar que se estaba desplazando a pequeños pescadores independientes norteamericanos en favor de los grandes monopolios que procesan el atún en México.

Pero la política exterior no desorienta por igual a todo el país. A la enorme mayoría del pueblo le queda lejana, le es ajena, se teje a sus espaldas. Esto manifiesta la enorme brecha que existe entre quienes toman las decisiones y el resto de la población. No queremos repetir con esto un viejo principio; estamos especificando la hondura de esa grieta en México, a diferencia de otros países capitalistas incluso de América Latina, en los que las clases explotadas, a pesar de la represión, han desarrollado una acción más orgánica, más definitoria del rumbo de su nación y en los que los planteamientos radicales del Estado encontrarían una caja de resonancia más dispuesta y tendrían más serias repercusiones.

Por lo demás, las relaciones exteriores de México se definen según las nuevas vías que puede encontrar el capitalismo mexicano. Destaquemos su nueva alianza con países del mundo desarrollado (1er viaje de JLP en 1980), mediante la cual se concerta el intercambio de tecnología y capital que son ya obsoletos desde el centro (petroquímica básica, automotriz, siderurgia) y que son las nuevas exportaciones de México; todo a cambio de petróleo. En la medida en que en ellas pueden participar diversos países europeos y Japón

se posibilita la bien propagandeada ruptura de la monodependencia —que no es ruptura de la dependencia. En estos tratos se hace notar la ausencia de asuntos en materia de energía nuclear, cuyo desarrollo se reservan los grandes países y que significa —su ausencia— un gran freno al desarrollo de las fuerzas productivas nacionales. En la gira por latinoamérica se tienen grandes dificultades para articular los discursos libertarios, salvo en Cuba. Se busca realmente el desarrollo de nuevos mercados, de nuevos intercambios; se busca lubricar las relaciones políticas para dar fluidez a los tratos comerciales exigidos por el diferente papel que juega ahora México en la división internacional del trabajo. Centroamérica es hoy un mercado francamente conquistable —por algunos productos mexicanos y no importa que las facilidades —como los créditos petroleros— apoyen a los gobiernos antipopulares de casi la totalidad de la región. Es también prioritario el intercambio con Brasil, otro gigante del subdesarrollo; no importa, por ello, que se tenga que alabar la “democracia” brasileña. Incluso el viaje a Cuba está planteado en términos de los intereses comerciales y políticos de ambos países; no del internacionalismo proletario, como desearan algunos, sino en términos del azúcar, del petróleo y del antiyanquismo que tan bien viene hoy a cualquier discurso político. Todo esto permite a México lo que por otro lado se le exige: replantear, reformar su dependencia con Estados Unidos pues su nuevo papel debe abrirse paso.

Entre las relaciones del Estado mexicano con los grupos sociales destaca la mantenida con la burocracia sindical oficial. La vía empleada para la recuperación de la tasa de ganancia, embona perfectamente, a diferencia del sexenio anterior, con la permanencia y la esclerotización de la burocracia charra. Esto no impide, sino que lo exige, el discurso radicaloide de ese grupo.

En este sexenio resulta inviable abrir un pequeño cauce al movimiento obrero independiente —a diferencia del anterior en que la pretensión de ampliación del mercado interno lo posibilitaba. Aquí la única válvula es la del parlamento, el cual seguirá siendo fácilmente dominado por el PRI. La CTM resulta entonces, hoy más que ayer, el pilar fundamental del PRI, su sector

más vivo y poderoso, su mejor posibilidad de manipulación de las movilizaciones obreras, el gran peso del Estado para manejar las contradicciones interburguesas. Se abandonan entonces las pugnas con Fidel Velázquez, presentes en el sexenio de LEA y éste recobra su indiscutible primer papel. El Estado tiene que emplear todos los medios para reforzar a este sector del PRI. A los demás partidos la LOPPE les veda la acción sindical. La corporativización de los trabajadores es indispensable a la estabilidad estatal. Todo esto no alcanza a impedir que algunas secciones y algunos sindicatos de la Central luchan por su democracia, sólo se resalta que su lucha es difícil pues altamente peligrosa para el Estado. También al seno del Congreso del Trabajo, que cuenta entre sus supuestos principales la alianza obrero-estatal se da una lucha ideológica y política —aún dispareja y alevosa— por ganarse a este importante sector para las verdaderas causas obreras.

Por último, pero no menos importante, tenemos que seguir las relaciones del Estado con la burguesía, puesto que de la especificidad de esas relaciones podemos obtener indicios de la situación de las contradicciones interburguesas y la identidad de las facciones dominantes, más poderosas al seno del Estado y que logran sacar adelante sus intereses inmediatos. En realidad las relaciones han sido francamente amables, casi idílicas con la oligarquía propietaria del capital monopólico (Bancomer, Banamex, Monterrey, grandes firmas extranjeras); algunas tensiones menores, como las habidas en Puebla, con burgueses medianos y pequeños. Los encuentros públicos entre las cámaras patronales y los agentes del gobierno fueron en general de mutua alabanza. Las críticas de la iniciativa privada hacia el Estado son considerablemente menores e incluso la burguesía ha dado muestras de “patriotismo”, esto es, de cooperar con el Estado, de tenerle paciencia como cuando el racionamiento eléctrico. Desaparecen algunas asperezas, los deseos explícitos de crear un partido “propio” para los burgueses y éstos, sabiamente, se han conformado con lo que tienen como sistema político. No es para menos. Lo fundamental es que las políticas estatales favorecen al monopolio, no sólo en general, sino inclusive a tra-

vés de medidas particulares: bajo precio de energéticos (que, naturalmente, benefician más a quien más consume); aparición del IVA, impuesto que se carga fundamentalmente a la mayoría consumidora, no a los capitales ni a los patrimonios, a la vez que, mediante las exenciones, favorece a grupos determinados: destacan los exportadores.

En cuanto al aspecto represivo del Estado hay que borrar toda duda sobre la facilidad con que usa esta vía, siempre y cuando la radicalidad de los planteamientos populares lo exija. En el agro es cotidiana. También tenemos casos en el movimiento obrero como el de la mina La Caridad. El poder represivo del Estado se ha acrecentado en el sexenio: más presupuesto a la Secretaría de la Defensa, más compras de aviones y armamento, aumento en el número de efectivos y, desde luego, la permanencia de policías y grupos paramilitares anticonstitucionales y la aparición de otros nuevos.

En suma tenemos que las organizaciones populares, en especial las del movimiento obrero, tienen que replantear sus tácticas, debido a una mayor cerrazón del sistema —que se agrava con la aparente apertura promovida por la reforma política— para lograr avances en la difusión de sus ideas, en la conglutinación de más amplios sectores; evitando a toda costa la represión, puesto que no hay condiciones para defenderse militarmente de ella —lo cual señala otro atraso— ni para aprovecharla denunciando su carácter. Un enemigo importante de las organizaciones es el economicismo, la falta de conquistas políticas, de visiones de conjunto, de visiones a largo plazo; aprovechar los planteamientos inmediatos del pueblo para crear organizaciones donde se forjen los cuadros, donde se descubran las necesidades y se planteen las tareas de un verdadero partido surgido de las luchas populares. Y todo esto sin saltar etapas, sin exponerse a la represión. Urge el fomento de organizaciones legales para que el pueblo tenga oportunidad de elevar su conciencia y forjar sus cuadros.

Pues cuando la tensión social hace surgir movimientos peligrosos para la burguesía, pero aislados, la represión, su ahogamiento en

sangre —como sucede en Centroamérica— seguirá siendo un camino cotidiana-

no y un camino que forje futuro. Como sucede hoy en el campo y como

sucedirá con la Tendencia Democrática en el 76.

CAMPO: LA CRISIS DE LA REFORMA AGRARIA

La presente crisis agraria —lo afirmábamos el último mes—, de ninguna manera es fruto del azar, sino consecuencia "natural" del agotamiento de un modelo agrícola basado en la política de diversificación de las exportaciones mediante la inyección de capital monopolístico. Este modelo, al priorizar los cultivos industriales (soya, sorgo, etc.) y de exportación (hortalizas, fruta, etc.), ha tenido como resultado en México: una concentración creciente de la tecnología y de la tierra; el desfase entre la producción agrícola e industrial (algunos insumos no pueden ser absorbidos por la industria —café, henequén, algodón—, y otros le resultan insuficientes —ajonjolí, soya, cártamo); la anarquía en los cultivos, según se agite el mercado mundial; la agudización de la contradicción entre la pequeña propiedad y el capital monopolístico, pues la primera tiende a ser absorbida o desplazada por el segundo; el descenso en la extensión de las tierras temporales cultivadas; la disminución en el PIB agrícola, y la rebaja en los créditos e inversiones estatales; un ascendente índice de desocupación y emigración rural, complementos de una ingente proletarianización campesina, incapaz de ser absorbida por la industria nacional, y la destrucción de la agricultura de subsistencia. En pocas palabras, la situación del campo mexicano es de completa crisis: acrecentamiento de la dependencia estructural agropecuaria de la industria y de un vidrioso mercado externo, con aniquilamiento de los cultivos de interés popular y del mercado rural interno.

La caducidad de la Reforma Agraria ha orillado a la burguesía consciente de sus intereses a largo plazo a tomar medidas adecuadas para corregir las tendencias degenerativas —y, por lo mismo, socialmente explosivas—, que venían impulsando con su política agraria, y evitar así situaciones similares a las centroamericanas, presentes ya en estados como Guerrero y Chiapas. Así pues, durante los últimos quince años la estrategia burguesa en el campo se dirigió a elevar las tasas de producti-

vidad mediando el aseguramiento de la paz política y social, logradas con la represión sistemática de todo movimiento popular reivindicativo, con el fortalecimiento de las organizaciones de control (el Sindicato Nacional de Obreros Agrícolas de la CNC pretende agrupar entre sus filas a más de cinco millones de trabajadores del campo. Actualmente cuenta con 150 mil afiliados), y con el impulso al reparto agrario, agilizando trámites y dando salida a los expedientes rezagados.

Durante todo este periodo, el Estado cumplió, con sus inversiones e intervenciones en la política agraria, con la función de ser impulsor y sostén de la acumulación monopolística de la producción. Hoy, en cambio, se puede advertir al interior del aparato gubernamental una serie de políticas agropecuarias dirigidas a suavizar las contradicciones anotadas, que permite postular un cambio cualitativo en el papel del Estado, dentro de aquella función esencial:

a) Medidas económicas subsidiarias de los déficits de producción en las zonas marginadas, vía fertilizantes, tecnología y condonación de deudas. De hecho, COPLAMAR ha dotado en seis meses de funciones de dos mil clínicas a indígenas, y cuenta con un capital de 362 millones de pesos destinado únicamente al mejoramiento de la vivienda rural. BANRURAL condono deudas a campesinos y pequeños propietarios de 15 estados, por valor de más de tres mil millones de pesos. La dotación gratuita de fertilizantes a ejidatarios se ha puesto también en marcha. etc.

b) El favorecimiento de maquiladores rurales ligados al capital monopolístico y a la agroindustria para absorber la fuerza de trabajo desocupada y detener en el campo al Ejército Industrial de Reserva. Lo oscuro del espejo, lo sabemos, es el hecho de que el sistema maquilero encuentra su fundamento en la sobreexplotación de la Fuerza de Trabajo.

c) La suspensión del reparto agrario en 21 estados entre 1979 y 1980 y la organización de los campesinos al margen del régimen jurídico de la tenencia de la tierra: cooperativas de consumo, fomento de la unión entre ejidatarios y pequeños propietarios, sindicalización, etc. La etapa distributiva ha terminado; la sigue una más de "organización para la producción".

d) El impulso a la unión entre ejidatarios y pequeños propietarios que viene a responder a la necesidad de integración de estos sectores a la rama industrial y comercial. De aquí también el aplauso general a la creación de los ejidos colectivos como nueva fórmula "revolucionaria" al interior de la Institución, que funcione sobre la base de una baja composición orgánica de capital y de la explotación intensiva de la mano de obra. De esto tenemos declaraciones en el XVII Pleno Nacional de la CCI, de Salomón Faz Sánchez —CNPP—, y del PST.

Todas las medidas apuntadas, se anudan y potencian desde la creación del Sistema Alimentario Mexicano, del que ya hemos hablado con anterioridad.

De esta manera, además de la típica función estatal que busca ampliar los márgenes de operación del Capital, el Estado parece tomar sobre sus espaldas la tarea de crear una infraestructura agraria —social y material—, necesaria para la preservación del sistema de explotación capitalista de la tierra. Así, las prioridades gubernamentales serán: amortiguar las contradicciones suscitadas por la intensificación de la socialización de la producción y la apropiación privada y monopolística de los beneficios agropecuarios; y la detención en el campo de un enorme Ejército Industrial de Reserva, inasimilable por la industria, para eludir un abatimiento de los salarios que tornaría explosiva también la situación de las ciudades.

Por todo lo dicho, es preciso hablar de dos funciones en el Estado ya que

tampoco han cesado las medidas de apoyo al Gran Capital. Sólo que ahora descubrimos un cambio de acento. Recientemente, y en esa línea de impulso a la acumulación capitalista, tenemos la determinación gubernamental de ampliar los límites de la tierra para agostadero y el permiso de cultivo en ella, con la que se vienen a ampliar, en última instancia, los límites de la pequeña propiedad agrícola; así como la salvaguarda de la empresa agrícola a través de los derechos de amparo y de las concesiones de arrendamiento de las tierras ejidales.

El Estado todavía pretende elevar los rendimientos agropecuarios mediante la selección de cultivos para exportación y a través de los incentivos fiscales a la inversión rural privada. Pero ahora tiene que gastar socialmente en favor de la permanencia de este siste-

ma en el que el Capital tiene preeminencia.

Son éstas, pues, las dos facetas contradictorias —pero por ingenio nacional complementarias—, de la única realidad mexicana: el subdesarrollo de la dependencia.

Aún queda por decir un par de palabras acerca de las organizaciones populares en el campo. Por ahora el panorama resulta desolador: después de un notable ascenso en la combatividad del campesinado, cuyo culmen se expresa durante 1976 en que hubo de 2,500 a 3,000 invasiones, las medidas estatales de represión, control y división acrecentadas durante el actual régimen, han provocado un sector campesino confuso, dividido, temeroso y controlado, sin representación en los movimientos populares nacionales y, a ve-

ces, utilizado como carne de cañón y con fines electoreros.

La negativa al sindicato de la CIOAC (Partido Comunista) y el aliento al de la CNC, significó un duro golpe al movimiento rural popular; las represiones últimas a campesinos de Chiapas, Veracruz, Puebla y Colima, acrecientan el temor a la organización; las evidentes manipulaciones realizadas por el PST de campesinos sin tierra con fines de prestigio político, sólo logran la desconfianza de los trabajadores agrícolas respecto de cualquier tipo de organización de izquierda, en particular de la partidista. . .

Las izquierdas nacionales olvidan la importancia del sector campesino en México. Por ahora sólo podemos hablar de presencias débiles: el PC, la CN Plan de Ayala y algunos grupos de Iglesia. Esta es una invitación. . .



GONZALO ARROYO

Teoría de la dependencia: la mediación científica de la Teología de la Liberación

Las siguientes páginas recogen la intervención del autor —hecha en inglés traducida por la reuacción de Christus— en la Universidad Católica de Nimega, Holanda, con ocasión del reconocimiento a la labor teológica realizada por Gustavo Gutiérrez, quien fue distinguido con el Doctorado Honoris Causa por la misma Universidad, en 1979.

La pretensión del autor es "tratar de clarificar el status científico del análisis de las ciencias sociales" como mediación necesaria para la reflexión teológica, en el contexto latinoamericano.

Por el valor crítico que este testimonio representa en referencia a las ciencias teológicas y sociales —especialmente cuando Puebla ha afirmado su necesaria interrelación— hemos creído conveniente su publicación.

INTRODUCCION

He aceptado participar en este Congreso porque quería estar personalmente presente en el momento en que la Universidad Católica de Nimega premia con una merecida distinción a mi amigo y compañero en muchos cometidos sociales y cristianos a través de latinoamérica. Pero una segunda y más intelectual razón me estimuló a participar: la necesidad de clarificar el Status científico del análisis de las Ciencias Sociales, que de acuerdo con el Dr Gutiérrez es una mediación necesaria para la reflexión teológica.

Es un hecho que cuando la teología de la liberación comenzó a desarrollarse al final de los 60, lo que ha sido llamada la teoría de la dependencia pudo lograr una cierta aceptación entre los científicos sociales de la región latinoamericana. Ultimamente esta teoría ha comenzado a ser aceptada aun críticamente por los economistas, sociólogos

y científicos políticos de los países capitalistas industrializados y particularmente de los Estados Unidos. Es también un hecho que Gustavo Gutiérrez y otros teólogos han utilizado varias conclusiones de la teoría de la dependencia para comprender las causas de las desigualdades económicas y sociales en nuestros países, y su persistente subdesarrollo a pesar de la propia riqueza en recursos naturales. Aunque no reconocida explícitamente por la conferencia de Medellín en 1968, la teoría de la dependencia estuvo también en la base de las denuncias de los obispos latinoamericanos acerca de la pobreza e injusticia como pecados colectivos; cuando menos en una buena parte éstas son obra del hombre, y no consecuencia de una especie de orden natural que establece como necesaria la existencia de unos pocos ricos y una mayoría enorme de pobres.

Desde sus comienzos, la teoría de la dependencia rechazó las diferentes seudoteorías que —también lógicamente coherentes— no podían dar datos válidos sobre las causas del subdesarrollo. Estas teorías atribuían el subdesarrollo a un simple atraso en el crecimiento económico explicando las más de las veces por variables económicas (retraso en el capital, tecnología, etc); si algunas variables políticas y sociales eran utilizadas, se utilizaban como extrínsecas al modelo; las más de las veces eran teorías sociológicas que daban más consideración a las variables extra-económicas que caracterizan al subdesarrollo como situación transitoria entre dos tipos ideales de sociedad: las "tradicionales" y las "modernas".

Es importante mencionar aquí que en términos rigurosos es muy difícil hablar de una única teoría de la dependencia. La conceptualización y el análisis del fenómeno de la dependencia en latinoamérica respecto a los Estados Unidos —y en un sentido amplio, su subordinación al sistema capitalista y su división internacional del trabajo— no ha producido un cuerpo teórico único y totalmente coherente. La teoría de la dependencia es muchas veces el resultado de coincidencias (y algunas veces desacuerdos) entre los diferentes autores. Estos pueden ser catalogados gracias a sus simpatías teóricas y prácticas comunes; y evidentemente, por sufrir la influencia de una misma situación histórica y de unos mismos acontecimientos. Todos ellos reaccionaron en contra de las diferentes teorías del desarrollo y del subdesarrollo mencionadas arriba, y fueron fuertemente influenciados por los economistas y sociólogos de norteamérica y por los análisis de ECLA (cuyo cuartel general se localiza en Chile). Estas teorías fueron formuladas y ampliamente difundidas en los 60s a lo largo del continente latinoamericano.

En una primera parte expondremos brevemente la situación económica y política de los 60s, el desarrollo de la teoría de la dependencia, sus principales contribuciones y variaciones en el mismo momento en que la Teología de la Liberación comenzó a ser conocida en latinoamérica.

En la segunda parte trataremos de responder a las preguntas por la mediación científica de la Teología de la Liberación; es decir, la teoría de la dependencia es válida hoy todavía aun cuando la situación social y política ha cambiado radicalmente.

Teoría de la dependencia en los 60s

La teoría de la dependencia como una interpretación de la realidad en latinoamérica —desde el punto de vista latinoamericano y no de los países desarrollados— nació en un preciso momento histórico: al final de los 60s cuando por un lado el crecimiento económico y el optimismo por los programas desarrollistas como la *Alianza para el progreso* fueron decreciendo; y por otro lado, cuando los trabajadores, campesinos y clases medias fueron creciendo en sus reivindicaciones. La impracticabilidad de los programas de desarrollo de las Naciones Unidas, y la inutilidad de los sofisticados planes de desarrollo recomendados por ECLA se hicieron tan evidentes como el ensanchamiento de la brecha entre los países pobres y los países ricos.

Los así llamados teóricos de la dependencia —tome mos por ejemplo a A Gunder Frank, F H Cardoso, Theotonio Dos Santos— aprovecharon las críticas en contra del desarrollo, y las teorías sociales prevalentes en los Estados Unidos. Algunos de sus modelos estructurales de sociedad —abstractos, sin ninguna referencia a la existencia de una situación política— redujeron el subdesarrollo a un concepto de retraso cultural tan vasto que podía ser igualmente aplicado tanto a las sociedades primitivas como a las sociedades interconectadas que forman hoy una totalidad con los países desarrollados e industrializados.

Estas teorías fueron sostenidas por sociólogos norteamericanos como F Hoselitz, J J Witenberg y por latinoamericanos como Gino Germani; algunos de ellos demasiado mecanicistas e ideologizados. Podemos mencionar un ejemplo específico: W W Rostow. Su libro *The Stages of economic growth: a non communist Manifesto* tuvo gran influencia en la administración Kennedy. Especificaba —inocentemente o no— qué países se aproximaban a un nivel de "despegue" que conduciría a un autodirigido y sostenido crecimiento económico siguiendo el modelo de las sociedades capitalistas urbanas e industrializadas. Tales teorías fueron criticadas por científicos sociales como F H Cardoso quien mostró el carácter ideológico de que todos los países subdesarrollados fueran progresivamente hacia la sociedad "moderna". Esta crítica descubre la motivación política en aquel período de la Alianza para el Progreso entre los Estados Unidos y los países latinoamericanos.

Las críticas a estas teorías en boga durante los 60s coinciden en algunos puntos: 1) El subdesarrollo debe ser estudiado como un proceso social y global. Por ejemplo H Jaguaribe establece que el desarrollo "es un proceso social global, y sólo por razones metodológicas o en un sentido parcial se puede hablar de desarrollo económico social o político". Así, la teoría del subdesarrollo debía ser interdisciplinar; varios economistas de esos años atacan el problema en este sentido; por ejemplo, Celso Furtado, Oswaldo Sunkel, etc. 2) El subdesarrollo debe ser estudiado como problema histórico concreto, y no por medio de categorías abstractas como fue hecho por la Escuela Funcionalista de Sociología (Parsons, Merton). 3) El subdesarrollo debe ser también entendido como un proceso dialéctico. Las teorías dualísticas de la sociedad "retrasada" fueron rechazadas,

porque tanto los sectores modernos y tradicionales de la sociedad están relacionados; también porque el subdesarrollo de latinoamérica no puede ser entendido desde fuera de las relaciones de estos países con los países capitalistas desarrollados, particularmente con los Estados Unidos.

Es precisamente en este punto donde la teoría de la dependencia va más allá de las críticas de ECLA, como lo hizo notar desde el principio Raúl Prebisch, economista Argentino. Prebisch fue conocido fuera de latinoamérica por sus análisis sobre las crecientes diferencias entre los países ricos y los pobres, debidas al mecanismo de términos de cambio deteriorados entre los países centrales y los periféricos. Trató de refutar la teoría de las ventajas comparativas, sostenida por los clásicos hoy todavía en boga gracias a las enseñanzas de Friedman en la Universidad de Chicago. Los programas reformistas de ese tiempo, y las previsiones analíticas para latinoamérica en términos de desarrollo industrial y de crecimiento económico fueron desilusionantes; por ejemplo el proyecto populista de Joulart en Brasil, y más recientemente en los 60s la "Revolución en Libertad" de Frei en Chile. Las posiciones de ECLA que pedían a los países desarrollados un cambio en su conducta, fueron criticadas como insuficientes e ingenuas aún por los economistas al interior del organismo de las Naciones Unidas. Celso Furtado, Oswaldo Sunkel, Enzo Paletto, F H Cardoso, han trabajado este punto. De este modo, bajo la etiqueta de dependencia externa, los problemas de la expansión capitalista e imperialista fueron introducidos desde un principio en los análisis para entender las causas del subdesarrollo.

Ahora bien, la aceptación de la dependencia externa como elemento de análisis económico y social, forzó a los científicos sociales latinoamericanos a tomar el análisis marxista. Es importante dejar establecido que el marxismo, aunque presente en los movimientos políticos, tuvo por el contrario en los 60s un endeble desarrollo como teoría social en latinoamérica. Es verdad que José Carlos Mariátegui en los 20s hizo contribuciones substanciales a la comprensión de la sociedad peruana; sin embargo, fué una excepción entre los intelectuales, particularmente economistas. El marxismo había sido generalmente confinado a círculos militantes e ignorado en las universidades. Quizás esto contribuyó a una acelerada y por lo mismo acrítica aceptación de la teoría marxista en los 60s por quienes no estaban familiarizados con su desarrollo crítico en Europa. Sin embargo, esto significó un avance, pues aquéllos que recurrieron al análisis marxista, tomaron como punto de partida los intereses de las clases dominadas.

La teoría de la dependencia retoma entonces algunos postulados de las tesis marxistas acerca del imperialismo y adopta hasta cierto punto un tipo de análisis marxista que varía de acuerdo con los autores; por ejemplo, más en Cardoso y O. Sunkel que en Theotonio Dos Santos o Ruy Mauro Marini al caracterizar el subdesarrollo y la dependencia externa. Simultáneamente, la teoría de la dependencia es una crítica explícita —bajo la influencia de la Revolución Cubana— a las proposiciones teóricas y programáticas de los partidos Comunistas pro-Moscú que alientan una alianza entre el proletariado continental y la así llamada burguesía nacional; no hacen otra cosa que extender el desarrollo

democrático burgués de la sociedad. La teoría de la dependencia por su parte, niega rotundamente la existencia de una burguesía nacional, y conmina a aceptar el socialismo como la única y real alternativa para la mayoría de los países latinoamericanos.

Algunas formulaciones de la teoría de la dependencia

Celso Furtado suele ser incluido entre los teóricos de la dependencia. Habla de una dependencia externa aunque no acaba de romper completamente con la teoría del subdesarrollo sostenida por ECLA. Esto se debe a que ECLA ha contribuido seriamente al análisis de la realidad latinoamericana, pero sus presupuestos se han centrado en tópicos teóricos y analíticos tomados de las escuelas económicas marginalistas neoclásicas y nekeynesianas. Partiendo de dichos presupuestos, Celso Furtado llega a la conclusión de que el subdesarrollo es el resultado de un dualismo estructural: lo tradicional contra lo moderno, que inevitablemente concluye en un estancamiento económico y en un crecimiento de las desigualdades sociales.

Como medidas positivas, el modelo ECLA propone soluciones "desarrollistas": desarrollo autoconducido, internacionalización de la planeación económica; integración nacional y regional; proyectos sobre una serie de medidas tecnócratas que debieran ser tomadas por los países subdesarrollados. Al mismo tiempo ECLA apela a los países desarrollados en pro de una mayor justicia en los intercambios internacionales y en la cooperación económica y tecnológica. La dimensión ética de esas proposiciones no puede ser negada; tampoco su ingenuidad. Pero la más seria objeción es que estos programas y categorías fueron utilizadas como ideología por los regímenes populistas de los 60s e impidieron dar más tiempo a un análisis teórico capaz de inspirar acciones políticas, precisamente en un momento en que la transformación de las sociedades rurales y agrarias en sociedades urbanoindustrializadas tenía más oportunidad de seguir una forma autónoma debido a la correlación política de fuerzas relativamente favorable.

Quizá la más famosa revisión de la teoría de la dependencia se da en el libro de André Gunder Frank "Development of undevelopment". Aunque él continúa utilizando la categoría del subdesarrollo con cierta referencia a los sociólogos funcionalistas, su crítica es bastante radical al menos en dos aspectos: primero, el subdesarrollo es precisamente el producto del desarrollo del capitalismo, y de su expansión en los países subdesarrollados; segundo, abandona las categorías económicas de ECLA, e introduce como columna vertebral de sus análisis categorías nuevas como "explotación", "dominación", "economías de derecho", "centro", "periferia" etc. Frank concluye que el "desarrollo" en los países periféricos conduce al agravamiento de las propias condiciones socio-económicas; y por tanto a que estos países resulten incapaces de escapar al subdesarrollo, a menos que se dé un rompimiento con el imperialismo. Este análisis de la dependencia —aunque posteriormente se verá fuertemente criticado por la metodología y aun por el tipo mismo de análisis— sirvió como premisa teórica para el dilema: subdesarrollo o socialismo. ¡No queda otra alternativa!

Tratando de superar algunas de las limitaciones de las tesis de Frank —no analiza suficientemente las diferentes formas de dependencia entre los países subdesarrollados— nuevos análisis fueron formulados; y sus énfasis fueron:

1. Las relaciones con los centros mundiales de acumulación: trabajos de Theotonio Dos Santos, O Caputo, R M Marini, A Quijano, entre otros.

2. El papel desempeñado por las economías de América Latina en el crecimiento y desarrollo económico mundial. Ruy Mauro Marini por ejemplo, insiste en que su función en la división internacional capitalista del trabajo es: a) Producir mercancías agrícolas y productos básicos en orden a favorecer el proceso de acumulación en los países centrales. b) Producir en gran escala materias primas para la industria capitalista a precios extraordinariamente bajos. Esto conduce a una "superexplotación" de la fuerza de trabajo, y a la creación de "subimperialismos" con regímenes militares asociados al capitalismo transnacional. En este sentido la dependencia es redefinida como relación de subordinación entre naciones formalmente independientes, que permite modificar las relaciones de producción entre los países subordinados "en orden a asegurar una más amplia reproducción de la dependencia" (R M Marini *Dialéctica de la Dependencia*, Editorial Era, México, 1973). Sin embargo, completando las posiciones esquemáticas de Frank, esta segunda versión de la dependencia trata de atacar el problema del proceso productivo, y definir las diferentes formas asumidas por la acumulación capitalista a nivel mundial.

3. El fenómeno de la dominación externa integrada al dinamismo específico de las sociedades latinoamericanas: F H Cardoso, Enzo Faletto (*Dependencia y desarrollo en América Latina* Editorial Siglo XXI, Santiago, 1979). El principal esfuerzo teórico se dirige a resolver los problemas metodológicos intrínsecos a la dependencia. Esta última es considerada como un fenómeno "histórico-estructural"; y para entenderlo, es necesario utilizar conceptos capaces de mostrar cómo los caminos generales de la expansión capitalista, pueden convertirse —en las economías periféricas— en relaciones concretas entre individuos, clases y Estado. Conforme estos autores, el núcleo del problema es el de las relaciones entre elementos externos e internos; sus compatibilidades y contradicciones.

Críticas a la teoría de la dependencia

En la primera parte de los 70s las cosas han cambiado tanto en América Latina como en el capitalismo y socialismo mundiales.

En latinoamérica —a despecho de las continuas contradicciones económicas del capitalismo dependiente— los sucesivos golpes de Estado y las intervenciones militares han ahogado cualquier optimismo exagerado que mirara la inevitabilidad de una victoria socialista. El golpe militar en Chile (1973) ejemplifica esta situación. La clase trabajadora, los campesinos y la izquierda en su conjunto sufrieron una derrota estratégica que ha tenido repercusiones en otros países del Continente. Los regímenes autoritarios ahora en el poder, usan la ideología de la Seguridad Nacional para

justificar la represión indiscriminada en contra del pueblo. Económicamente, la teoría de las ventajas comparativas y la Escuela Monetarista de Chicago tienen su lugar de honor en estos regímenes.

De cualquier modo, a fines de los 70s, ha habido una serie de acontecimientos que tienden a mostrar que la represión en el Continente ha alcanzado un límite más allá del cual dicha represión se vuelve cada vez menos efectiva. Algunos regímenes militares han manejado —o están por hacerlo— el gobierno de los civiles: Ecuador, Bolivia y Perú son algunos ejemplos. Otros regímenes autoritarios han reducido visiblemente la represión, y pretenden liberalizar la sociedad: República Dominicana, Brasil, y hasta cierto límite, Chile. La rebelión Sandinista en Nicaragua, y el desasosiego en El Salvador y Guatemala son otros signos de enfermedad en los poderes dictatoriales. Esta nueva situación debe ser analizada dentro del marco de la crisis económica mundial claramente evidenciada en 1964, y que continúa afectando a los países más poderosos. Los Estados Unidos no sólo padecen los altibajos del dólar y la crisis de energéticos, sino aun el incidente Watergate ha debilitado el propio poder político al interior del país, y particularmente de cara a latinoamérica.

En este contexto internacional la crítica hecha por la teoría de la dependencia se hace cada vez más necesaria. El hecho es que los teóricos de la dependencia son los únicos con capacidad para hacer esta crítica con seriedad.

Las cuatro críticas presentadas aquí están limitadas por el desarrollo mismo de la teoría de la dependencia. De tal modo que cada una de ellas no necesariamente considera esta teoría como una totalidad, sino que aborda algunos aspectos de sus diferentes formulaciones. La presentación es necesariamente esquemática.

1. La primera crítica se refiere a aquellas formulaciones que insisten en que el desarrollo capitalista no es viable en los países periféricos; en otros términos, el "desarrollo del subdesarrollo" como la sola alternativa capitalista. Esta posición es rechazada como falsa; y los recientes crecimientos económicos de algunos países lo han demostrado: Brasil, Colombia, México, y otros. No es necesario mencionar las pequeñeces del mercado doméstico o las lacras del crecimiento capitalista, para establecer una "Ley" en el crecimiento del subdesarrollo. Sería un error concluir que si fracasan los proyectos de desarrollo *nacionalista*, fracasan inevitablemente proyectos capitalistas dependientes.

2. La segunda crítica insiste en que la explotación de la fuerza de trabajo barata no debe ser considerada como una característica estructural de las sociedades dependientes. Esto nos remite a la teoría de Frank sobre la "acumulación de retrasos" y a Ruy Mauro Marini cuando analiza la teoría de la "superexplotación". Aunque es verdad que se comienza mediante una explotación intensiva y extrema, mediante salarios bajos, y que una vez establecido un sector capitalista avanzado en la economía, su lógica interna lo lleva a crear un mercado capitalista donde los salarios aumentan si la productividad se incrementa; sin embargo, esto no invalida el hecho de que los salarios reales puedan ser drástica-

mente reducidos en ciertos momentos (Brasil en los 60s, y Chile en 1974-1976). Lo cual debe ser visto más como una política coyuntural que estructural en las sociedades capitalistas dependientes.

3. La teoría de la dependencia —conforme algunos autores— clasifica rápidamente las clases locales dominantes como fuerzas sociales pasivas, pues quiere subrayar el carácter subordinado de las burguesías locales; no aclara el hecho de que aun si no tienen un proyecto de desarrollo "nacional", desempeñan sin embargo una función importante en la estructura dependiente. Estas burguesías que se han "internacionalizado", asociadas con los oligopolios transnacionales, tienen una activa participación en los procesos políticos y represivos que permiten el control social de las clases subordinadas.

4. El dilema entre fascismo y socialismo es un dilema falso. Si uno acepta a priori que el socialismo es el único camino para eliminar la dependencia estructural, la proposición tiene un valor sólo programático y no teórico. La afirmación de que el fascismo es una consecuencia lógica de la dependencia parece ser refutada por la experiencia reciente, de algunos países (como Venezuela) en los que no hay regímenes autoritarios, aunque se encuentren integrados mucho más íntimamente al sistema económico mundial, e internamente sean sujetos de una fuerte penetración de las corporaciones transnacionales. Ni siquiera los regímenes autoritarios pueden ser caracterizados como fascistas, sobre todo cuando tratan de liberalizar su propio sistema político, como es el caso de Brasil.

5. La última crítica se refiere a algunas versiones más radicales de la teoría de la dependencia; concluyen políticamente que la única solución que les queda a las clases dominadas es la lucha armada en favor del socialismo. Basados en un cierto mecanicismo económico, pues dejan de lado el componente dinámico del análisis marxista —la lucha de clases—, algunos autores piensan como inevitable que el capitalismo dependiente se dirija hacia el estancamiento del crecimiento económico, el cual sólo puede ser superado mediante una creciente "superexplotación". Conforme esta hipótesis, dicha superexplotación incrementaría las contradicciones con las clases trabajadoras, y crearía las condiciones para un surgimiento latinoamericano de fuerzas populares militarizadas en orden a la toma del poder y la construcción del socialismo. Este razonamiento fue tomado hacia el final de los 60s y al comienzo de los 70s por algunos sectores radicales de la izquierda.

Como conclusión puede afirmarse que las sociedades latinoamericanas están determinadas por su dependencia estructural desde que se integran a un proceso de acumulación global. La dependencia persiste hoy, aun cuando el crecimiento capitalista existe; pero ésta no puede ser caracterizada de una sola manera. Es necesario subrayar el tipo específico y particular de los desarrollos económicos al interior de cada formación económica y social. Esto, ni con mucho, cuestiona la riqueza económica de la sociedad latinoamericana, sino la distribución desigual del ingreso; y por lo mismo, la inviabilidad de un desarrollo armónico en beneficio de la mayor parte de su población, la inestabilidad política

de los capitalismos dependientes, dadas las contradicciones sociales creadas por la represión política y económica.

La teoría de la dependencia hoy

Nuestra pregunta inicial puede ahora ser respondida: ¿Es la teoría de la dependencia una mediación válida para la teología de la liberación? Hemos analizado con anterioridad sus principales proposiciones, sus divergencias y sus críticas. A pesar de sus obvias debilidades, podemos argumentar algunas razones por las cuales yo pienso que la teoría de la dependencia suministra un análisis válido para la reflexión teológica.

La teoría de la dependencia por primera vez en la historia del pensamiento social latinoamericano trata de presentar una interpretación global, económica, social y política de la realidad continental desde el punto de vista de los latinoamericanos, particularmente de las clases dominadas. No pretendo decir que el esquema de interpretación global sea completamente exitoso. Por el contrario, es fácil encontrar lagunas; por ejemplo, el poco interés en el estudio de la cultura y de la religión popular; la deficiencia del análisis de clase utilizado, etc. Que ciertamente tienen un impacto en las actividades globalizantes económicas y políticas. Pero a pesar de ello, la teoría de la dependencia presenta el punto de vista de los países subdesarrollados y dependientes frente al mundo capitalista e imperialista. Puede también afirmarse que la liberación ha adquirido un status teórico, no como una teoría general, sino como un estudio válido de los modos específicos de producción en la sociedad latinoamericana bajo la hegemonía del mundo capitalista.

Por otra parte la teoría de la dependencia intenta juntar el análisis intelectual con la acción militante en favor de una transformación de la sociedad. La teoría de la dependencia utilizó al marxismo quizá demasiado acriticamente y aun dogmáticamente en el principio; pero en el proceso del hacer, tanto los intelectuales y particularmente los economistas, comenzaron a utilizar una economía política apropiada a los problemas globales de la sociedad, opuesta al economicismo o a las ciencias sociales de tipo dualista. La teoría de la dependencia no se ha encerrado en la torre de marfil de sus actividades académicas o intelectuales; por el contrario, ha comenzado de una manera sólida a interesarse y aun a aventurarse en la resolución de los problemas de campesinos, trabajadores indígenas, etc. Por esto, fuertes lazos orgánicos se han establecido entre intelectuales, sindicatos, y partidos políticos como ayuda mutua. Los trabajadores han tenido acceso a un tipo más general de información que oriente mejor su acción; los intelectuales han corregido sus puntos de vista tecnocráticos y dogmáticos, para captar históricamente la dramática realidad del subdesarrollo y la dominación. Esto podría ser decisivo en el futuro para el logro de una sociedad más justa, si las conclusiones económicas, sociales y particularmente políticas respondieran a la realidad latinoamericana. Pero muchos problemas encadenan aún a la teoría de la dependencia. No es sólo cuestión de comprender la realidad; hay que transformarla con objeto de crear una sociedad más fraternal y justa. Y

para alcanzar estos triunfos, esta teoría enfrenta muchos retos.

Ante todo el capitalismo, no obstante su severa crisis durante los 70s, es hoy en latinoamérica más poderoso política y militarmente que antes. El socialismo no está ciertamente a la vuelta de la esquina.

Un proceso creciente de concentración y centralización del capital (comercial, financiero y productivo) está teniendo lugar. Este proceso beneficia particularmente a las naciones industrializadas (Estados Unidos, Europa, Japón) que son la sede de las mil corporaciones transnacionales y Bancos; existe fuerte competencia entre dichas corporaciones, aunque siguen multiplicando sus subsidiarias y afiliados con el fin de obtener mayores beneficios y crecimientos, en detrimento de los países del Tercer Mundo, o al menos de los estratos pobres de la población. En las últimas décadas hemos visto el nacimiento de un sistema económico mundial casi global y unificado; las economías nacionales son menos autárquicas —más interdependientes—, y latinoamérica se integra con pasos acelerados a ese sistema económico mundial de acuerdo a los diferentes mecanismos y formas de subordinación. Al mismo tiempo, en cada país latinoamericano profundas transformaciones están teniendo lugar en las relaciones concretas entre las clases sociales y el Estado.

Por tanto, la dependencia debe re-analizarse en un período de crisis de la totalidad del sistema. Una nueva división internacional del trabajo está emergiendo por lo cual a los Estados-Naciones y a sus economías se les están asignando diferentes roles.

Un primer tipo de países son aquéllos como Estados Unidos, en el tope del predominio de la economía mundial. Desde que en estos países están las principales corporaciones transnacionales, sus gobiernos representan los intereses del capital transnacional en las negociaciones y las organizaciones internacionales (FMI, World Bank, etc); esto acarrea serias consecuencias para los países subdesarrollados. De cualquier modo, no es posible identificar simplemente las transnacionales con su país de origen, ya que las estrategias al comienzo no siempre coinciden con aquéllas del final. Por ejemplo, en los últimos años las corporaciones transnacionales crecieron con un ritmo del 10o/o, mientras que las economías capitalistas desarrolladas lo hicieron a un ritmo mucho menor. ¿Qué muestra eso? Que las ganancias obtenidas a lo largo del mundo a través de subsidiarias (comercio internacional, finanzas y otros servicios) capturaron un margen amplio de excedentes, lo que alimenta el crecimiento desigual entre las naciones del norte y del sur, y ensancha en general la brecha entre ellos. He dicho *en general*, porque la división internacional del trabajo entre los países industrializados y las naciones del Tercer Mundo no es actualmente muy clara. Ya no es, al menos en la actualidad, aquella situación previa en la que los países subdesarrollados exportaban agricultura primaria y materias primas a los industrializados; y éstos, artículos manufacturados, bienes de capital y tecnología a los primeros.

Algunos elementos novedosos son claramente observables: a) Los países de la OPEP en este período de crisis energética juegan un rol definitivo. Estos países tienen una significancia económica y política creciente para los acontecimientos mundiales. b) Algunos países del sureste de Asia pueden competir internacionalmente produciendo bienes manufacturados de trabajo intensivo, y exportando a los países desarrollados. c) Algunas naciones grandes del tercer mundo tienen potencialidades de crecimiento capitalista a pesar de su desarrollo desigual, combinando dialécticamente condiciones de producción capitalista y no capitalistas: Brasil y México son los ejemplos en latinoamérica. d) La situación de los alimentos ha cambiado desde que los Estados Unidos controlan las exportaciones de grano y proveen a los países subdesarrollados con materias primas, en lugar de lo contrario.

Desafortunadamente, la mayoría de los países del Tercer Mundo tienen bajo poder de negociación en el sistema económico mundial; y su situación se deteriora gradualmente. Los regímenes militares o autoritarios en dichos países son prueba de que en este período de crisis económica hay pocas posibilidades no sólo para un desarrollo equilibrado sino también para la democracia.

Un segundo reto es la actual crisis económica capitalista que da oportunidad a una restructuración del sistema económico y político mundial. No tengo el tiempo necesario para analizar más determinadamente esta crisis, que de alguna manera resulta evidente durante 1973-1974 cuando la así llamada crisis energética explotó y provocó una desaceleración al crecimiento económico en términos reales en los países desarrollados, después de un largo período (desde los 50) de crecimiento continuado en la historia del capitalismo. Fue un choque para los economistas neoclásicos y nekeynesianos, quienes pensaban erróneamente que su ciencia era una ciencia del crecimiento. Fueron particularmente rebatidos por la simultaneidad de un crecimiento bastante lento acompañado de desempleo; lo cual significa recesión e inflación. Este fenómeno ha sido llamado *stagflación*. Pero lo que es más serio es que los gobiernos capitalistas no saben cómo enfrentar el problema. Sus políticas señalan sucesivamente a la *inflación* como el principal enemigo, y la atacan con políticas monetarias restrictivas; y al *desempleo*, mediante políticas estatales de subsidio. A pesar de estas políticas correctivas, las cosas no parecen mejorar.

Dejo de lado las interpretaciones acerca de la presente crisis dadas por los economistas neoclásicos, quienes recomiendan políticas monetarias restrictivas; y a los nekeynesianos que atribuyen la crisis al incremento de los costos reales de las empresas y a los altos precios de los recursos naturales, en desacuerdo con las políticas monetarias restrictivas que contribuyen sólo a incrementar el desempleo. Los economistas dependientes concuerdan en que la causa real es la baja tasa de beneficio por inversión de capital, unida a la igualmente baja tasa de ganancia en relación con los salarios de los países desarrollados. Analizan particularmente los efectos desastrosos de la recesión mundial en la mayoría de los países latinoamericanos, y las consecuencias políticas de los planes procedentes de la inteligencia capita-

lista —por ejemplo la Comisión Trilateral— en orden a superar la crisis.

De cualquier modo, la fluidez y la incertidumbre de la situación mundial actual hace mucho más difícil una predicción económica, social y política sobre latinoamérica en el contexto mundial. Como el capitalismo trata de reestructurarse a sí mismo para sobreponerse a la presente crisis, un nuevo tipo de dependencia está siendo impuesta a los países latinoamericanos. Existe un modelo económico propuesto por las clases dominantes en varios de estos países. El ejemplo extremo es el caso de Chile en donde el "tratamiento de Choque" recomendado por Friedman para detener la inflación, significa privatizar la economía, liberalizar las barreras fiscales, y crear las condiciones para el arribo de capital foráneo. Dicho modelo ha hecho algunos progresos, con detrimento en término de ingreso y empleo a las clases trabajadoras y aun medias; está basado en la teoría clásica de las ventajas comparativas. Esta teoría pretende una integración de las economías subdesarrolladas en la división internacional del trabajo, siguiendo la premisa de que la negociación internacional favorece a los países implicados, si se especializan en aquellos productos para los cuales tengan ventajas naturales. Esto significa que la producción debe ser reorientada al mercado mundial, utilizando precios mundiales como criterio máximo para distribuir los recursos. La crítica del modelo de ventajas comparativas hecha por Prebisch en ECLA es aún válida, más ahora cuando las transnacionales controlan quizá el 50% de los negocios internacionales; y por tanto los precios no reflejan una realidad de libre mercado.

Este modelo implica eliminar las industrias "ineficientes", que no pueden competir internacionalmente. Como resultado, las importaciones crecen —no sólo los bienes de capital sino aun alimentarios, lo cual disminuye la seguridad alimentaria de cada país— al igual que la deuda externa sobre todo en los países subdesarrollados. Si las exportaciones crecen, la balanza de pagos es afectada negativamente debido a las importaciones crecientes, a la repatriación de las ganancias y regalías, y al pago de intereses. Domésticamente el modelo tiende a favorecer una redistribución regresiva del ingreso a través del desempleo y de la restitución de los salarios reales. Desde que la deuda externa crece, la presión por incrementar las exportaciones produce como resultado una reducción en la producción de bienes básicos y de artículos para los estratos pobres de la población.

Los teóricos de la dependencia llegan a la conclusión de que aún si el capitalismo en algunos casos es viable, la democracia no es posible en la mayoría de los casos dentro de un país capitalista dependiente —como la mayoría de los latinoamericanos—, y que la lucha política de las masas afectadas debe orientarse a recuperar la democracia perdida por las modificaciones estructurales del sistema económico. Esta lucha no puede ser pensada, cuando menos en tiempo de crisis, fuera de un horizonte socialista.

Este planteamiento impone a los teóricos de la dependencia un tercer reto: el socialismo es hoy un término equivoco. Basta con echar una mirada a los países comunistas: la división entre la URSS y China, entre China, Vietnam y

Camboya. Los regímenes socialistas desarrollados, a pesar de ser más igualitarios comparativamente a los regímenes capitalistas y a la situación previa de los actuales países socialistas, son ahora cuestionados no sólo porque las libertades políticas están restringidas, sino también porque económicamente están dirigidos por elites ineficientes y burocráticas que tratan de compensar las carencias con una participación crecida en un estilo de consumo algunas veces occidental. Existe además la brecha tecnológica entre los países del Este y del Oeste que tiende a incrementarse. El modelo ha sido recientemente criticado desde dentro por Rudolf Bahro. En los países occidentales, la teoría marxista se está dividiendo claramente en escuelas; consecuentemente, las estrategias políticas evolucionan y se diversifican como lo muestra el Eurocomunismo en Italia y España.

No obstante, el socialismo todavía parece ser significativo en varios países subdesarrollados. En los 70s éste se expandió en África y Asia. En latinoamérica es procurado implícitamente por los movimientos populares emergidos recientemente, como los de Centro América. Al mismo tiempo, el capitalismo dependiente en un período de crisis económica mundial, no es capaz de brindar crecimiento económico a la par que justicia social; en este sentido cualquier lucha por el desarrollo y la democracia presupone la determinación de una cierta opción socialista en un camino concreto para cada país en particular. La mayoría de los análisis dogmáticos y políticamente frágiles de la teoría de la dependencia de los 60s, son difícilmente utilizables hoy cuando la realidad brutal de los regímenes capitalistas represivos se impone por sí misma mediante golpes militares contra regímenes democráticos previos que permitieron una actividad política abierta a los movimientos de trabajadores y partidos de izquierda.

Los sociólogos económicos de hoy y los científicos políticos de la década pasada se han desengañado y tienden a analizar más profundamente las causas internas y externas de la dependencia, a ser más cuidadosos en la búsqueda de proyectos políticos. Los sucesivos golpes militares, las violaciones a los derechos humanos, la represión económica generalizada en la mayoría de los países, el exilio político masivo, son algunas de las experiencias hirientes que favorecen una actitud más crítica en los círculos científicos de izquierda. Las críticas a la teoría de la dependencia presentadas arriba, son un signo de que esta actitud ha crecido en los últimos años.

Los retos actuales a la Teología de la Liberación

Lo endeble de la pasada teoría de la dependencia y las dificultades para analizar la nueva situación que ha sido impuesta a latinoamérica por el capitalismo mundial en crisis, no facilitan la labor de los teólogos. La reflexión teológica, de acuerdo con los teólogos de la liberación no puede eludir el análisis económico, social y político, ni tampoco a la teoría de la dependencia precisamente ahora que ha avanzado en los análisis de la nueva dependencia en emergencia durante los 70s, y que presenta un gran reto al proponer modelos alternativos que pueden combinar desarrollo con justicia social. Existe una debilidad que es mucho más agu-

da entre los izquierdistas de los partidos democráticos: su estrategia política no responde suficientemente a las aspiraciones de las masas. La heroica lucha política de los últimos años, a pesar de la represión, está claramente orientada a recobrar la democracia perdida; por lo tanto implica modificaciones estructurales de los regímenes represivos actuales en lo económico y en lo político. Es fácil estar de acuerdo en condenar los males; mucho más difícil es proponer modelos alternativos globales de un nuevo tipo de sociedad que pueda reemplazar al capitalismo dependiente, y en los cuales puedan converger las estrategias de las masas.

Para algunos, la Teología de la Liberación no pretende dar respuesta política a los trabajadores, campesinos, ni a todos aquéllos que sufren la opresión y luchan por la liberación. Pero esto no quiere decir que prescinda de las estrategias políticas. Si éstas son incorrectas, si no corresponden a las fuerzas reales de los oprimidos, conducirán a la estabilización de los regímenes represivos o al sacrificio estéril que se añade al sufrimiento presente soportado por los pobres y los explotados. La responsabilidad moral de los teólogos es enorme, sobre todo si están cercanos a la gente. Sus conclusiones teológicas han de tener un impacto inmediato en los campesinos y en las organizaciones de base que en algunos países están muy cercanas a la Iglesia. En los últimos años, varios líderes cristianos de esas organizaciones han sido masacrados, torturados o han simplemente desaparecido.

Analizando los últimos escritos de los Teólogos de la Liberación, se puede observar gran claridad acerca de las causas estructurales de la injusticia. No temen afrontar los nuevos tópicos presentados en este trabajo. Lo cual contrasta con algunos análisis como los de la Conferencia de Puebla donde los teólogos de la Liberación fueron incluidos. Aun si los Obispos denuncian injusticia, no van más allá de la presentación fenomenológica de los problemas y dejan de lado todo análisis que pueda proveer de una comprensión estructural de la presente y deteriorada situación. No es difícil ver que en sus escritos los Teólogos de la Liberación ponen el acento en los derechos humanos y en las necesidades organizativas del pueblo. Las referencias bíblicas al Exodo y algunos otros libros del Antiguo Testamento y a las enseñanzas de Cristo iluminan la condición de los pobres en latinoamérica, en donde las comunidades de base, los campesinos, los sindicatos y los movimientos en pro de los derechos humanos son alentados por un creciente número de Obispos.

Es en verdad difícilmente creíble para las sociedades agnósticas de Europa Occidental, que la Teología permita a los pobres en muchas partes de latinoamérica vivir no en la resignación, ni en la sumisión, sino en la inspiración de la resistencia, la solidaridad y la lucha en contra de las injusticias, con fe y esperanza en que el Reino prometido por el libertador se alcanza también mediante los esfuerzos de los pobres.





CUADERNO

**PUEBLA:
PROBLEMAS
ETICO-
ECONOMICOS
LIBERACION
E
IDEOLOGIAS**

INTRODUCCION AL CUADERNO

Sólo nuestra práctica cotidiana y transformación de la situación podrá probar la autenticidad del compromiso asumido en Puebla. La reunión en dicha ciudad no tuvo como fin producir un documento; su meta fue reafirmar una posición: la decisión de estar al lado de los pobres. Pero se puede estar de muchas maneras.

El presente cuaderno pretende ayudarnos a analizar nuestra manera concreta de hacerlo y a dinamizar lo que vamos descubriendo en la manera práctica de realizarlo.

La Iglesia al lado de los pobres —Documento de Puebla— es una presentación sintética y sencilla del documento. Pretende ponerlo al alcance del pueblo, de las comunidades. El documento es muy amplio; una síntesis nos permite tener a la vista el conjunto del mensaje. Tiene sus limitaciones; pero una ventaja es el poder tener a la mano el mensaje de Puebla y que el pueblo lo maneje.

Puebla y las ideologías Las ideologías encubren y manipulan la realidad. Tienen también aspectos positivos: ser mediaciones para la acción. En América latina son muy fuertes. Se impone una tarea de análisis de las mismas y un juicio sobre ellas. Así lo hace Francisco A.C. Taborda en su artículo. Nos lleva también a ver las mutuas implicaciones entre fe e ideologías. Para, finalmente, plantearnos el lugar histórico y evangélico desde el que podemos integrarlas y hacer operativa nuestra opción. Ese lugar son los pobres en su proceso de liberación.

Puebla: Relaciones entre ética cristiana y economía. Enrique Dussel nos señala el núcleo de la ética: cómo trato al otro como tal, como otro. Lo ético es la praxis misma. Lo económico, por su parte, hace reales nuestras relaciones prácticas y productivas. La praxis cristiana de liberación moviliza las relaciones económicas en cuanto tales. Realizarla es subvertir el sistema, sus estructuras, sus mecanismos, sus instituciones.

Salvación y liberación en Puebla. Benoit A. Dumas analiza estos dos términos en el documento de Puebla. Trata de superar los dualismos. Quizá con la palabra "salvación" se acentúa más lo trascendente del proceso histórico de "liberación", que subraya más lo inmanente. La mediación entre ambas es la cultura. La tesis puede ser discutida. El esfuerzo valioso es el hecho de afrontar el problema y tratar de superar los dualismos.



LA IGLESIA AL LADO DE LOS POBRES

Documento de Puebla

Presentamos esta condensación del documento de Puebla. Nos parece útil para el uso en los grupos de reflexión y en las Comunidades de Base; pues proporciona una visión de conjunto difícil de obtener de otra manera y nos ayuda a ubicar los elementos dispersos en la lectura o en las referencias que hacemos a estos documentos, en juntas, reuniones, etc.

Nota: Texto condensado de las conclusiones de la Conferencia de Puebla, elaborado por el CENTRO DE ESTUDIOS Y ACCION SOCIAL (CEAS) de Salvador, Brasil. Traducción de nuestra Redacción: Los números al margen derecho nos remiten a la publicación provisional (número izquierdo), y a la Edición Oficial (número derecho) del Documento de Puebla.

INTRODUCCION

Puebla no tiene un fin en sí misma: no publica un documento ¡Y ya terminó todo! Estos documentos deben empapar nuestras comunidades, nuestras iglesias particulares y nuestros grupos. De esta manera los documentos bajarán a nuestra vida y serán traducidos y se concretizarán.

Por eso, el camino práctico es:

una *pastoral planeada* de acuerdo al siguiente proceso 1067/1307

- I) *Análisis de la realidad*, como trasfondo.
- II) *Reflexión* sobre esa realidad, a partir del Evangelio.
- III) Determinación de los *objetivos principales*,
- IV) Elección de los *medios* y las *acciones concretas*.

En estos cuatro pasos está todo el programa de Puebla.

Parte I

ANALISIS DE LA REALIDAD

COMENCEMOS MIRANDO LA CARA DEL PUEBLO

¿Qué vemos? Rostros muy concretos:

- rostros de *subempleados y desempleados*, despedidos del trabajo por las empresas; éstas calculan primero su ganancia y después los empleos y el salario de los trabajadores;
- rostros de *marginados en la periferia* que pasan hambre, ante la ostentación de los ricos;
- rostros de *obreros*, con frecuencia mal pagados y con dificultades para organizarse y defender sus derechos;
- rostros de *campesinos*, sin tierra, casi sin jornal, explotados, que cada vez compran más caro en el mercado y venden más barato al intermediario;
- rostros de *jóvenes* frustrados, sobre todo

en zonas rurales y en los barrios: sin oportunidad de escuela y empleo;

- rostros de niños, abandonados, de cuerpos dolientes y adoloridos en sus almas, irre recuperables de por vida, muchas veces explotados, resultado de la pobreza de sus familias;
- rostros de *ancianos*, cada día más numerosos, marginados por la sociedad del progreso, porque no producen;
- algunos rostros de *indígenas*, los pocos que quedan, y que todavía se les expulsa de sus tierras;
- muchos *negros*, marginados, con vida inhumana, considerados como los más pobres entre los pobres;
- rostros de *mujeres*, marginadas, desempleadas, o ganando menos que el hombre en el mismo trabajo, obligadas a prostituirse, objeto de placer.

Esa situación de extrema pobreza generalizada es hoy el rostro de Cristo Sufriente, el Señor que nos *cuestiona* e interpela.

VAMOS A ANALIZAR MAS A FONDO ESTA SITUACION

Esa pobreza no es algo transitorio.
Es producto de una sociedad con *malas raíces*,
en donde los ricos se hacen cada vez más ricos
a costa de los pobres cada vez más pobres,
como dice el Papa Juan Pablo en Puebla.
Por eso en nuestros países, la mayoría de las personas
se encuentran en una situación de
permanente violación 22/44
de los derechos y de la dignidad humana. 898/1135 nota 2

¿CUALES SON LAS RAICES DEL MAL? 31/63

Es que un grupo *pequeño de ricos*
nacionales y extranjeros,
antepone la propia ganancia,
el lucro propio, su dinero, la maquinaria,
los negocios del banco, el capital y el comercio,
al trabajo y a los intereses de la mayoría.
A eso le llaman "mercado libre". 26/47

Secretarios y altos funcionarios del Gobierno,
como también de las grandes empresas,
siguen alentando ese modelo (esa fachada)
de desarrollo de la sociedad:
exigen el máximo esfuerzo a los más pobres
y dejan la mayor ganancia a los más ricos. 27/50

Las *empresas multinacionales*, principalmente
americanas, japonesas y europeas,
sobreponen sus propios intereses
en detrimento del bien de nuestros países;
por ejemplo, vendiendo a precios bajos lo nuestro
y comprando a precio alto los productos
elaborados; 36/68
así nos fuerzan a *dependen* de ellas.

La riqueza —absolutizada de esta manera—
es hoy 365/494
un obstáculo para nuestra verdadera libertad. Las naciones
más ricas se llevan minerales, madera;
van agotando los recursos naturales,
sin considerar las necesidades
de los pueblos pobres que formamos la mayor parte del
mundo.

ESAS RAICES PROVOCAN UN CONFLICTO GENERAL

o sea una oposición de fuerzas, cada vez más grandes, 968/1207
cada vez más clara en la historia de nuestra gente:

a) *por una parte*, un fuerte crecimiento
económico 970/1209
con técnicos, maquinaria, grandes ciudades;
esa tendencia de una minoría privilegiada
propicia la apropiación de la mayor
parte de la riqueza, 969/1208
de los mejores beneficios de la ciencia y la cultura;

b) *por otra parte*, una tendencia contradictoria:
la gran mayoría latinoamericana se empobrece,

es cada vez más excluida de las utilidades de la producción,
es bloqueada en sus crecientes aspiraciones,
de justicia y de participación.

PROFUNDIZACION DE ESTE CONFLICTO GENERAL

Nuestro pueblo a lo largo de la historia
ha ido tomando conciencia cada vez
más clara 11/18
de su propia dignidad, de su deseo
de participación política y social; no obstante
que sus derechos son pisoteados frecuentemente.
Se multiplican las organizaciones comunitarias,
los clubes de madres de familia,
los movimientos cooperativistas.

Hay un creciente interés
por la cultura de los indígenas.
Los indígenas y campesinos
reavivan su amor por la tierra. 11/19
Nuestro pueblo es joven: donde ha tenido oportunidad,
revela una sorprendente capacidad
de superación, 13/20
se organiza, consigue sus justas reivindicaciones.

Hoy, entre los encuentros de *Medellín y de Puebla*,
desde nuestros países está subiendo al cielo un *clamor* 49/87
cada vez más tumultuoso e impresionante.
Hace diez años, en Medellín afirmábamos:
"Un sordo clamor brota de millones de hombres,
pidiendo a sus pastores una liberación
que no les llega de ninguna parte".
El clamor parecía sordo en ese entonces.
Ahora es claro, creciente,
impetuoso y, en ocasiones, amenazador.

Queremos dar nuestro estímulo y reconocimiento
a tantos *laicos* que han contribuido y contibuyen
a presentar el rostro de una Iglesia comprometida
en la promoción de la justicia en nuestros
pueblos. 618/777
En particular, las *Comunidades de Base* van siendo
la expresión de la preferencia
de la Iglesia por el pueblo.
En ellas la Iglesia tiene la posibilidad
de participar concretamente
en el compromiso de transformar el mundo.

¿Y cómo han respondido los ricos a ese clamor
y a esa movilización de los pobres?

En los últimos años se nota una *concentración del PODER*.
Se debilitó la participación política de los ciudadanos.
Frecuentemente creció la injusticia institucionalizada.
Además de esto, grupos políticos extremistas
provocaron nuevas represiones contra el pueblo.

Los gobiernos, con ese poder concentrado en sus manos,
siempre han comprometido y *han dado largas*
a las reformas globales y profundas en la agricultura,
que hubieran resuelto los graves problemas de los campesinos:
la falta de tierra,
de medios de producción y comercialización.

Con esto se provocó la emigración del campo a la ciudad, en donde la mayoría de la población vive desarraigada. El sistema industrial no ofrece empleos suficientes. Falta maíz, arroz y frijoles. Faltan hospitales, escuelas. Faltan medios para que el pueblo pueda vivir organizadamente. Las ciudades se hacen incontrolables, con tanta marginación social, económica, cultural.

39/71

Hay gobiernos y grupos internacionales que piensan: "sobra gente en el mundo"; y están aplicando políticas inmorales contra la natalidad.

En este contexto el poder concentrado impide que el pueblo consiga los bienes necesarios, y logre así la participación en las decisiones.

Se agravan los crímenes contra la opinión personal. Se multiplican los asesinatos y desapariciones, secuestros, torturas y actos de terrorismo;

1023/1262

y todo esto que acaba con la dignidad de la persona pretende justificarse como SEGURIDAD NACIONAL.

Así, van unidas cada vez más:

la concentración de la propiedad de las empresas, de tierras y de zonas urbanas, y la concentración del poder en manos de civiles y militares que frustran al pueblo que clama por la participación y por las garantías de un estado democrático.

1024/1263

De hecho en los últimos años, se afirma en estos países la llamada "Doctrina de la Seguridad Nacional", que es más una ideología que una doctrina. Ella se liga al modelo económico-político que se tiene: unos pocos

confunden y mandan y suprimen al pueblo en la toma de decisiones políticas.

407/547

Esta ideología pretende todavía ser doctrina "defensora de la civilización occidental y cristiana".

Desarrolla un sistema de represión como si todo el mundo estuviese en "guerra permanente".

Esta represión recae sobre todo en los sindicatos. En muchos lugares la ley laboral es ignorada o se aplica arbitrariamente. La justicia está atada.

23/42

LA LUZ DEL EVANGELIO SOBRE LA REALIDAD

El Papa Juan Pablo nos convidó a ver nuestra realidad mirando por tres ventanas:
-la verdad de Jesucristo

En los países en que hay gobiernos de Seguridad se ve con malos ojos las organizaciones de obreros, campesinos y grupos populares.

Se usan medidas represivas contra la organización. Este tipo de control no acontece con las agrupaciones patronales que tienen todo el poder para asegurar sus propios intereses.

24/44

Este poder de opresión económica y política entre nosotros está sometido muchas veces a centros de poder de fuera, de las naciones desarrolladas, que gobiernan el mundo. Estos centros mundiales tienen una organización oculta pero presente en todas partes; se escapan fácilmente al control de los gobiernos de cada nación.

372 y 1025/501 1264

Así constatamos con profunda pena el agravarse de la situación de violencia, institucionalizada, subversiva y represiva, en la que se atropellan los derechos básicos del pueblo.

1020/1259

De modo especial señalamos que después de 1960 han fracasado las amplias esperanzas del desarrollo y han aumentado la marginación y la explotación del pueblo.

1021/1260

Así, por una parte la concentración de riquezas y poder encontró una barrera defensiva y un apoyo en la ideología de "Seguridad Nacional"; por otra parte las ideologías marxistas (de Marx) se han difundido entre los obreros, estudiantes y profesores, con la promesa de una mayor justicia.

Finalmente este gran CONFLICTO SOCIAL ha producido conflictos dentro de la Iglesia: por una parte es acusada de estar con el PODER; por otra, también es acusada de entrar en la desviación de las ideologías marxistas.

903/1139

De hecho, no todos en la Iglesia de América Latina nos hemos identificado suficientemente con los pobres, lo que exige una conversión y purificación constantes.

904/1140

El conflicto envolvió más de lleno a los laicos, sobre todo cuando estaban organizados. Ellos sufrieron los golpes de la represión del poder. Sufrieron también el conflicto de las ideologías; la desconfianza mutua y en las instituciones llevó también a dolorosas rupturas, tanto entre los movimientos laicos, como de los movimientos, con los obispos.

621/780

Parte II

-la verdad de la Iglesia
-la verdad del hombre.

355/484

A la luz de estas verdades, que es la luz de la fe, vemos la distancia creciente entre ricos y pobres como un escándalo

una contradicción con el ser cristiano.

En esta situación ve la Iglesia el mayor pecado social, tanto más grave por el hecho de que sucede en países católicos con la capacidad para cambiar esta situación. Por eso añadió el Papa: "que sean derrumbadas las barreras de la explotación, contra las cuales son impotentes los mejores esfuerzos de la promoción".

Abramos cada una de estas ventanas para dejar que su luz caiga sobre la realidad descubierta por nosotros en la parte I.

1) NUESTRA VIDA A LA LUZ DEL EVANGELIO DE JESÚS

Jesús de Nazaret participa de nuestra vida, vida del pueblo, de nuestras angustias y de nuestras esperanzas. 98/175-177
Por eso siendo grande como Dios, se hizo hombre: para aproximarse al hombre y ofrecerle la salvación de todos los males. 99/178-181

El se identificó con los hombres, se comprometió especialmente con los más necesitados. Jesús fue prometido, nació y murió dentro de la *historia del pueblo de Dios* que se parece mucho a la historia de nuestros pueblos. Es la historia de la familia de Abraham, historia de la elección del pueblo de Israel, historia de la liberación del pueblo conducido de Egipto hasta la tierra prometida por Moisés. 102/187

Esto nos muestra la mano poderosa de Dios Padre que promete y comienza a realizar la liberación del pueblo, de todas las esclavitudes, aun la del pecado.

Jesús nació y vivió también en medio de su pueblo, compadeciéndose de las multitudes y haciendo el bien a todos. El anunció la "buena noticia" —evangelio— al pueblo que esperaba la liberación: 105/190
"El Reino de Dios está cerca. . ."
"vine a proclamar la libertad a los cautivos, dar vista a los ciegos, para poner en libertad a los oprimidos". Y los hechos acompañaban estas palabras.

Pero las fuerzas del mal rechazaron este servicio de Jesús: la incredulidad y el miedo del pueblo, las autoridades políticas y religiosas de entonces, la incompreensión de sus propios discípulos. 106/192
Así, Jesús fue crucificado, 107/194
víctima decisiva de la injusticia de este mundo, elevando el clamor que pide salvación, y liberación. Por eso el Padre resucitó a Jesús de entre los muertos 108/195
para devolverlo a nuestro medio, la comunidad, 109/196
que vive con la misma fuerza y manera de Jesús: El Espíritu que nos ayuda a construir

una unión cada vez más completa entre hermanos hasta la participación más completa de la vida de Dios.

La *evangelización*, que es el trabajo de la Iglesia, sólo tendrá que esparcir esa semilla de Jesús: la salvación que comienza en esta vida con la liberación y va más allá de la muerte de cada uno de nosotros. Así nuestro trabajo de promoción humana, en su aspecto de desarrollo y liberación es *parte importante* de la evangelización. 247/360

La liberación del hombre brota del centro del mensaje que la Iglesia recibió de Jesús y hoy esparce. En este mensaje encontramos la *inspiración* para actuar en favor de la fraternidad, de la justicia, de la paz, contra las dominaciones, esclavitudes, violencias, todo lo que atenta a la vida del pueblo (Palabras del Papa).

He aquí algunas señales *bien claras de esta inspiración*: 262/384
—unión con la comunidad de la gente,
—escutar la voz del todo el pueblo y de las aspiraciones humanas que el espíritu alimenta en él,
—hacer que la Biblia se una a la vida de la gente,
—ayudar a los pobres y necesitados.
¿Son éstas las señales que marcan nuestra Iglesia?

2) LA LUZ DE LA IGLESIA SOBRE NUESTRAS VIDAS.

Nosotros, como Iglesia, tenemos también una *historia*: 41/76
¡y cómo nos parece lejana la Iglesia antigua! 45/81
Nuestras comunidades cantan lo que fue la Iglesia en otro tiempo, casi durante cuatro siglos:
"la Iglesia de otro tiempo sólo enseñaba a rezar a oír misa, a hacer promesas, a llevar a los hijos a bautizar"
De este pasado el pueblo recupera hoy la "memoria de Cristo": 327 y 329/454-56
de sus santos protectores, de sus santuarios, de la música, de las fiestas, que alimentaban su solidaridad; todo esto es una de las raíces del alma de nuestro pueblo: la religiosidad popular, tan viva en el campo, como en los suburbios de las grandes ciudades.

Pero hoy la Iglesia ha entrado más en la vida de la gente. Los cristianos y las comunidades entraron en medio de una multitud de hermanos, pueblo de Dios que peregrina a través de la historia caminando hacia Dios. 134/232
Es la Iglesia del Concilio Vaticano II. Precisamente en esos años del Concilio el pueblo latinoamericano despertaba en masa:

por eso recibió en serio su mensaje: 910/1146
 "cumplir, antes que nada,
 con las exigencias de la justicia,
 para no dar como caridad,
 lo que ya se debe por razón de justicia: auxiliar
 a los necesitados de tal modo que éstos se liberen,
 eliminar las causas
 y no sólo los efectos de los males".

Poco después llegó Medellín, hace diez años; 897/1134
 La conciencia que la Iglesia tomó como evangelizadora,
 la llevó a crear organismos de solidaridad
 con los pobres,
 centros de defensa de los derechos humanos,
 a alentar la opción de los padres por los marginados,
 a soportar persecuciones y aun la muerte;
 todo esto como señal de verdad
 de la propia evangelización.

En aquella época las *Comunidades*
Eclesiales de Base 56/96
 apenas eran pequeñas. De ahí a acá, crecieron,
 se multiplicaron, maduraron:
 hoy constituyen motivo de esperanza y alegría;
 son focos de evangelización y liberación.

Así llegamos a la Iglesia de Puebla,
 el momento en que nuestros pueblos naturales
 redescubren su historia,
 desde los indígenas hasta los obreros;
 y dentro de esa historia,
 descubren también la presencia
 de este otro pueblo, la Iglesia.
 La fecundación entre estos dos pueblos es
 recíproca. 135/233
 Para medir la distancia
 entre las iglesias de otros tiempos y la de hoy
 bastaría observar esto: mucha gente muy rica
 que antiguamente se consideraba
 vanguardia del catolicismo,
 hoy se siente como abandonada por la Iglesia.
 Esta, según ellos, habría dejado de lado
 su "misión espiritual". 42/77

3) LA VERDAD DEL HOMBRE ANTE SU SITUACION

Las ciencias de la sociedad,
 la economía y la política,
 y sobre todo la historia,
 explican la situación actual
 del hombre latinoamericano. 202/305
 La fe completa e ilumina todo esto.
 Entre nosotros hay gente tan diferente
 como el indígena, los mestizos, los blancos.
 Cada uno tiene su manera de ver, pensar y actuar;
 tiene su cultura. 204/307
 Pero estas culturas se van mezclando en la historia.
 ¿Se podrá hacer de un mundo solitario, una fraternidad?
 En nuestro país hay gente importante,
 doctores, licenciados.
 La mayoría es considerada,
 o se considera, como un "Don nadie",
 con una alma buena,

pero que no pueden decir ni pensar nada:
 para ellos todo lo que sucede
 es porque Dios lo quiere. 205/308

Cuando muchos nada pueden
 es porque algunos pueden mucho
 y comienzan a despreciar, a pisotear, a la mayoría.
 Esta se siente en una desigualdad real:
 es la situación en que viven obreros,
 campesinos, indígenas,
 empleadas domésticas, marginados.
 Para éstos la predicación de la Iglesia es:
 ¡Somos gente!
 Somos todos iguales, del menor al mayor.
 Y este grito de *igualdad* no es sólo nuestro,
 de los obispos. 213/316
 Estamos unidos a todos los hombres lúcidos 216/319
 y estamos envueltos en el clamor de los pobres
 para realizar la tarea de esta lucha por la igualdad.

Con la desigualdad se junta la falta de *libertad*.
 El comercio mayor, con la propaganda y sed de lucro,
 está consiguiendo hacer de todos, aun de los pobres,
 consumidores, compradores a vistas o a crédito.
 Así, el "bien común" de su clientela
 resulta 208/311
 buen dinero, poder y descanso para el vendedor.

La misma ley del lucro va más allá:
 el consumidor es obligado a producir
 en la industria, en la cosecha, en la cocina,
 productos de mayor valor,
 para darles una mayor ganancia a las empresas,
 a los patrones nacionales y extranjeros. 209/312

Entre el pueblo, el que más gana es más hombre.
 En otros países,
 el mismo Estado se convierte en patrón:
 decide sobre la sociedad, la política y la economía,
 y aun sobre la Iglesia, sin consultar a nadie. 210/313
 El pueblo es libre sólo para producir
 y obedecer al Estado de "Seguridad Nacional",
 como ya vimos. 211/314

El pueblo-productor es reducido fácilmente
 a un conjunto de piezas organizadas por los técnicos
 en una especie de ingeniería social. 212/315

Acompañamos aquí el grito que viene resonando
 hace tiempo como ideal de nuestros
 pueblos: LIBERTAD. 218-223/321-326
 Libertad como simiente que Dios da a todo hombre.
 Libertad, como tarea, que todos construimos:
 en el mundo de nuestro trabajo,
 transformando la naturaleza;
 en la relación con los otros hombres,
 distribuyendo los bienes,
 igualitariamente, entre hermanos, hijos
 de Dios, Padre.

Así la realización de la libertad es liberación.
 Ante la realidad que vimos en la parte I, 224/327

hoy no es posible, en América Latina,
 amar a los hermanos
 y por lo tanto, amar a Dios,
 sin comprometernos con los grupos indígenas,
 campesinos y de obreros,
 empleadas domésticas, marginados,
 con todas sus consecuencias,
 en la situación que viven.

Junto con ellos tenemos que liberarnos
 de la injusticia, la dominación y
 las esclavitudes
 Esto será ya liberarnos del pecado actual
 del mundo.
 Para esto tendremos que enfrentar
 persecuciones y muerte.

225/328
 226/329
 235/339

Parte III

OPCIONES Y ESTRATEGIAS PRINCIPALES

1) NUESTRA OPCION PREFERENCIAL ES POR LOS POBRES 897-930/1139-1165

Esta opción preferencial por los pobres es exigida
 por la realidad escandalosa de América Latina
 en donde reina la injusticia,
 la desigualdad y la opresión de las libertades
 de las personas y de los pueblos.

919/1154

Esta opción tiene como objetivo
 el cambio necesario de las estructuras
 sociales, económicas y políticas injustas.
 Este cambio tendrá que ser acompañado de otro:
 el cambio de mentalidad ligada a esas
 estructuras.

920/1155

2) ESTA OPCION SE TRADUCE EN EL APOYO A LA ORGANIZACION DE LOS POBRES

Sabemos que es el pueblo en su dimensión total
 y en sus grupos obreros, campesinos y otros
 quien constituye la sociedad diversificada de hoy.
 El pueblo hace esto
 a través de sus propias organizaciones.
 Respetaremos la autonomía de estas realidades sociales,
 admitiendo la sinceridad y las
 convicciones de todos.

972/1211

No reivindicamos para la Iglesia otro privilegio
 que el de servir, apoyar, subsidiar.
 La contribución específica de la Iglesia será
 ser agente de una concientización frente a un desafío
 que exige la participación de todos.

974/1213

3) NUESTRA OPCION POR LOS POBRES ES OPCION POR LA LIBERTAD

Liberación integral, esto es:
 liberación de todas las servidumbres,
 de cuerpo y de alma.

353/482

Liberación para el crecimiento progresivo
 de nuestras familias y comunidades dentro del pueblo,
 que va siendo pueblo de Dios,
 hasta la felicidad del cielo,
 donde todo estará con Dios, sin lágrimas
 ni lamento.

Liberación eficaz, que no se quede en palabras.
 La Iglesia está recuperando
 la credibilidad y aceptación
 que en muchos lugares ha perdido,
 porque dejó de ser instrumento real
 de unión y salvación.

347/476

Para esto,
 la Iglesia se dejará cuestionar por los desafíos:
 los problemas más graves y concretos de cada lugar
 y de cada momento histórico.
 Para responder a ellos,
 la Iglesia no invita a la violencia;
 pero los cristianos
 deberán tener acciones enérgicas,
 rigurosas.

357/486

Liberación histórica, que siga proyectos históricos
 que se concretizan en cada momento y lugar
 dentro de movimientos sociales
 determinados.

411/556

Liberación evangelizadora, que contagie todo y a todos
 el mensaje de salvación total en Jesús.
 Justamente la opción de la Iglesia por los pobres,
 sobre todo a través de las Comunidades de Base,
 también ha ayudado a la propia Iglesia a descubrir
 el potencial evangelizador de los pobres:

éstos la desafían llamándola a la conversión,
 en tanto que realizan en la vida
 la fraternidad, el servicio mutuo,
 la sencillez

que la Iglesia proclama como valores evangélicos.
 Esta es una nueva forma de ser Iglesia, está

253/369

siendo la originalidad de la Iglesia latinoamericana
 con sus pequeñas comunidades, su religiosidad
 y su cultura populares, sus ministerios.
 No podemos dejar de agradecer la generosa ayuda
 de las Iglesias hermanas del mundo,
 sobre todo en la formación
 de padres y agentes laicos.

4) IGUALMENTE NUESTRA LIBERACION ES EVANGE- LIZADORA

Ella se hace en la comunión y
 participación de
 laicos, padres y obispos, formando una sola comunidad.
 La Conferencia de Puebla hace un llamado a los laicos

417 a 496/567-657

para que urgentemente se comprometan en la promoción de la justicia como parte de la misión evangelizadora.

649/823

En ese compromiso realizará su misión especial de construcción del Reino en su dimensión temporal.

628/790

Dentro de él merece especial atención la actividad política en las campañas electorales, en la militancia de partidos.

Sabiendo siempre y actuando de modo que no se confunda movimiento político y movimiento del evangelio.

Es necesario fortalecer la presencia, sobre todo de los laicos en los espacios que, en la construcción de la sociedad, son ocupados por los campesinos, obreros, políticos.

También dentro del mundo de los laicos, la Iglesia *opta por los jóvenes*, ya que la juventud es una *actitud* renovadora frente al mundo.

498/1186

Optamos por una pastoral de juventud que se encarna en las situaciones sociales concretas de los universitarios, obreros, campesinos (todos con exigencias específicas).

931/1166

951/1189

Nosotros los *obispos* reconocemos, en primer lugar, que estamos lejos de vivir aquello que predicamos.

Por todas las fallas y limitaciones pedimos perdón a Dios, a los hermanos en la fe y en la humanidad. No queremos clericalizar a los laicos, mucho menos cuando ellos realizan su misión en la promoción de la justicia, en la política, en el trabajo.

643/811-814

Al contrario, queremos aproximarnos más al pueblo, en la sencillez y en la pobreza, en la apertura, en el diálogo y en la corresponsabilidad. Trataremos así de imitar a los colegas obispos que, en la defensa de la dignidad humana de los pobres, enfrentan la soledad, la incompreensión y aun las persecuciones y la muerte.

510/622

512/664

Por otro lado tenemos que mantener la *unidad* pastoral en la diócesis, sin uniformar a las comunidades, sino con oportunas intervenciones de maestros y profetas.

547/703

523/678

Así estimularemos la superación de la crisis de unidad y aun de identidad de nuestras Iglesias. 521 y 518/676 y 673. Los *padres* están para anunciar el evangelio a todos.

Pero deben dar prioridad a los más necesitados: obreros, campesinos, indígenas, marginados, negros.

Deben completar su servicio con la promoción, con la defensa de la dignidad humana.

55/711

Pero deben de evitar la tentación de convertirse en líderes políticos, dirigentes sociales, funcionarios. Eso les impediría ser los "hombres universales".

540/696

Lo mismo vale, con mucho más peso, para los religiosos, en cuanto al compromiso en las comunidades.

588/747

Finalmente, la comunión y participación de todos, laicos, padres y obispos, está encontrando formas como:

—las Iglesias domésticas, células sociales
—las Comunidades Eclesiales de Base, de las que ya hablamos.

418s s/568ss

466ss/617ss

Parte IV

MEDIOS Y ACCIONES DE LIBERACION

El camino general es una *pastoral planeada* con la participación de todos los interesados de las comunidades y de los obreros, campesinos, y de los barrios de las ciudades.

Esa planeación seguirá los *cuatro pasos* del documento:

I) análisis de la propia realidad, insistiendo en:
—problemas y causas
—acciones-resistencia de los grupos populares;

1067/1307

II) reflexión evangélica y desafíos a las comunidades;

1061/1296

III) determinación de opciones y objetivos, como respuesta a aquellos desafíos;

IV) determinación de medios y acciones de liberación.

Tal planeación buscará sobre todo animar y fortalecer las *organizaciones propias* del pueblo y de cada sector, sin querer sustituirlas,

980/1219

respetando la responsabilidad específica de los laicos.

Destáquense los grupos "constructores de la sociedad"; según su peso y presencia en cada lugar, como: OBREROS, invitados por el Papa a crear organizaciones libres para la defensa de sus intereses dentro del bien común.

CAMPESINOS, sobre todo, como el Papa dijo, donde "tierras improductivas esconden el pan que falta a tantas familias"; lo que no es justo, no es humano ni cristiano.

1006/1245

HABITANTES DE LOS BARRIOS, en donde deben crearse ambientes para el encuentro de las familias para que conozcan y enfrenten juntas, los problemas comunes.

450/606

INDIGENAS, que luchan por la preservación de culturas que son riqueza de nuestros pueblos.

929/1164

COMUNIDADES DE BASE,
que deben ser fortalecidas o implantadas
(barrios de las grandes ciudades), 496/648
creándolas en el servicio 510/652
a la justicia y a la caridad.

MOVIMIENTOS DE PASTORAL DE LA JUVENTUD,
en los que los jóvenes
se relacionen con grupos obreros, campesinos, 951/1187
de barrios, y se formen en la acción política, 958/1191
para el cambio de las estructuras injustas.

3) Para el pueblo menos organizado
se propone la creación de
Centros de Defensa
de la Persona Humana 1057/1292
que protejan los derechos, garanticen el empleo,
defiendan la posesión de la tierra,
los precios de los productos 1054/1250

4) Los varios grupos y sectores, con su autonomía,
deberán encontrarse

para el intercambio de experiencias. 992/1231
Tendrán así una cierta convergencia y unidad.
Para que tales encuentros sean puente de intercambio
entre los varios sectores,
entre laicos, padres y obispos,
deberá haber una actitud de *escucha sincera y acogedora*
frente a los problemas
que los laicos sienten en su mundo. 988/1225

Para tal unidad verdadera,
en la comunión y la participación
serán creados o fortalecidos los *medios de comunicación*
propios de cada sector o grupo (boletines, folletos. . .).
Sean esos medios la *voz de los desfavorecidos*,
con su lenguaje claro, directo, concreto.

5) Los obispos
prolonguen la *acción concreta del CELAM*: 924/1159
condenen la pobreza extrema de sus comunidades, 924/1159
denuncien los mecanismos generadores de
esa pobreza 925/1160
apoyen las aspiraciones de los obreros y campesinos
que desean ser tratados como hombres libres. 927/1162



FRANCISCO A. C. TABORDA

PUEBLA Y LAS IDEOLOGÍAS

El Documento de Puebla dedica toda una sección al tema "Evangelización, Ideologías y Política" (379-416). El presente estudio trata de contribuir a una mejor comprensión del documento en lo que se refiere a las ideologías. En primer lugar se presentará la conceptualización de la Ideología que el mismo Documento ofrece; en segundo lugar, se explicitará la posición de los obispos ante las ideologías que se presentan como alternativas en América Latina. Finalmente, convendrá analizar la relación entre Fe e Ideología a partir del documento de Puebla, y sus consecuencias.

EL CONCEPTO DE IDEOLOGIA EN EL DOCUMENTO DE PUEBLA

En su uso cotidiano, el concepto de Ideología carece de precisión. En general se emplea la palabra sin especificar el sentido que se le atribuye; designa difusamente algo que tiene que ver con la cosmovisión política, pero sin determinar exactamente los elementos estructurales del concepto. El documento de Puebla habla frecuentemente de Ideología, Ideológico, Ideologización. Considerando la complejidad no esclarecida del concepto de Ideología, podría convertirse en un problema saber sobre qué están hablando los obispos. Ellos sin embargo quisieron facilitar el trabajo, explicitando en el propio documento su concepción de Ideología (396-398). El análisis de este texto deberá preceder al estudio del juicio de Puebla sobre las ideologías concretas.

Los autores del Documento eran conscientes de lo complejo del tema; y por eso comienzan su definición advirtiéndolo que presentan *una* de las definiciones posibles. Sin embargo, escogieron la siguiente por parecerles la mejor y la que más correspondía al uso que ellos hacen del término.

Los números 396 y 397 analizan el concepto de Ideología "desde el punto de vista de sus contenidos conceptuales" (398). ¿Qué significa "contenidos conceptuales"? Se

clarifica cuando se considera su opuesto —tratado en el número 398— al que los obispos llaman "fenómenos vitales de dinamismo arrollador, contagioso", esto es la atmósfera emocional propia de las ideologías. Si los "contenidos conceptuales" se distinguen de lo emocional, constituyen entonces lo racional, el contenido intelectual, los principios que mueven la emoción en cuanto son explicitados intelectualmente.

¿Cuál es pues el contenido racional de una Ideología? Los obispos comienzan por definir Ideología como una concepción que ofrece "una visión de los diferentes aspectos de la vida". La Ideología quiere dar respuesta a la totalidad de la existencia. Hablando escolásticamente, su objeto material es la totalidad de la vida humana con todas sus implicaciones. Evidentemente, es su objeto formal el que la especifica: esa visión es ideológica por ser parcial, por asumir el punto de vista de "determinado grupo de la sociedad".

El término es bastante genérico: grupo de la sociedad. No se trata necesariamente de clase social (aunque las clases también sean grupos de la sociedad). Hablando genéricamente, en "grupo de la sociedad" los obispos incluyen también a los partidos políticos, asociaciones profesionales y aun organizaciones religiosas (inclusive a la propia Iglesia, en cuanto institución humana que puede buscar ventajas humanas para sus miembros o para sus dirigentes).

En el grupo humano del que es representativa, la Ideología tiene tres funciones.

Primera: explicitar los intereses comunes del grupo, sus aspiraciones. A partir de esas aspiraciones, la Ideología quiere llamar a la solidaridad y a la lucha por los intereses comunes. Segunda: ser "mediación para la acción", proporcionar la "estrategia" (397) adecuada a la consecución de los objetivos. Tercera: legitimar las aspiraciones por medio de una fundamentación adecuada. La palabra "legítima-

ción" no tiene aquí todavía un sentido negativo (después lo tendrá). No se trata de legitimar algo ilegítimo, como Marx denunció con su concepto de Ideología. Por ahora, los obispos sólo presentan una fenomenología —totalmente neutra— de Ideología. En un sentido positivo, la Ideología será clasificada como necesaria "para la vida en sociedad".

A pesar de esta positividad, el término tiene un sentido que no es sólo accidental, sino que pertenece a la estructura misma del concepto de Ideología: "toda Ideología es parcial". Pero también esto no es algo negativo, sino simple advertencia de que "ningún grupo particular puede pretender identificar sus aspiraciones con los de la sociedad global". Por esto, los obispos ponen dos condiciones para la legitimidad de una Ideología (hubiera sido mejor hablar de *eticidad o moralidad*): 1) Que defienda "intereses" (aquí aparece esa palabra en vez de "aspiraciones") legítimos; 2) dentro del respeto a los "Derechos fundamentales de los demás grupos de la Nación".

Aquí aparece un problema del que los autores mismos no se dieron cuenta explícitamente (más tarde veremos que ellos inclusive lo resuelven en la práctica): el juicio emitido sobre la parcialidad de las ideologías es procedente. El problema es que somos hombres limitados; más aún, hombres que viven en una sociedad conflictiva. En esta sociedad conflictiva, sólo se llegará a la universalidad (Sc: a la sociedad global) dialécticamente, a partir de la parcialidad. Querer ser absolutamente universal es dar razón al opresor. El punto de vista del grupo social oprimido, sus aspiraciones e intereses no son evidentemente los de toda la sociedad, porque van contra las aspiraciones e intereses del grupo opresor. Pero se podrían considerar como aspiraciones de universalidad (Sc: sociedad global), puesto que el oprimido pretende defender sus intereses, y no tomar venganza (literalmente, los "intereses" o "aspiraciones" no incluyen un connotado de venganza). Estas aspiraciones del oprimido, son de la sociedad global porque tocan la dignidad del peor colocado. Si su dignidad ahora no respetada llega a serlo, no por esto la dignidad del otro, la del opresor, deberá ser menospreciada. Por eso hay dos pesas y dos medidas para juzgar la parcialidad de una Ideología. Respondiendo a los intereses del opresor, ella no se puede "identificar" con los de la "sociedad global"; si consideramos las aspiraciones del oprimido, tampoco se identificará con las aspiraciones de toda la sociedad (ya que el opresor tendrá que ceder sus privilegios, por cuya fuerza mantiene al oprimido en condiciones subhumanas); pero se identificará, eso sí, con las aspiraciones de la *sociedad global*" (Sc: de la universalidad), porque también el opresor en el fondo aspira a una liberación a la que pretende llegar por la opresión del otro, pero a la que sólo llegará por la liberación del oprimido. El problema surge porque el opresor no quiere su propia liberación, no quiere dejar de ser opresor; y por eso, el oprimido se ve obligado a ser "opresor" relativamente (esto es, al menos en una parte inicial de la transformación).

La afirmación del texto de Puebla, que acabamos de considerar, hace del carácter parcial de las ideologías un juicio abstracto. Veremos cómo los obispos, al bajar a la práctica, con su instinto secreto de pastores, reivindican lo abstracto del juicio.

Hasta aquí los obispos definirán ideología en lo que tiene de positivo. El número 398 se dedicará a explicitar el "lado ambiguo y negativo de las ideologías" todavía desde el punto de vista de su contenido racional, intelectual. Las ideologías se hacen ambiguas en el momento en que se absolutizan y se transforman en "religiones laicas". El texto cita tres elementos que las ideologías pueden absolutizar: "los intereses que defienden, la visión que presentan y la estrategia que promueven". Pero también aquí sería necesaria una distinción, de acuerdo con lo que se ha dicho sobre la parcialidad de las ideologías. Es perfectamente ético (legítimo) absolutizar los intereses que son en sí mismos absolutos, como es el caso de los derechos fundamentales del hombre. Ahora bien, una Ideología de los oprimidos, en cuanto defendiera derechos fundamentales conculcados, no estaría absolutizando lo parcial; y en esto consiste el error. Otra es la cuestión de la visión, pues toda cosmovisión es histórica, y por lo tanto, no absolutizable. Y otra cosa bien distinta todavía es la absolutización de las estrategias, que por definición son transitorias.

Como consecuencia de la tendencia absolutizante de las ideologías, los obispos citan la instrumentalización de "personas e instituciones" utilizadas como meros medios "al servicio de la obtención eficaz de sus fines". Entre las instituciones usadas de esta forma está evidentemente la Iglesia, como el documento constata en su diagnóstico (50) y explicita más adelante en nuestro contexto, con relación a la Ideología dominante y a la Ideología de transformación (413-415). La Ideología se caracteriza, pues, como aquella perspectiva absolutizante que orienta todo en función de su punto de partida.

El número 398 continúa la descripción de la Ideología, pero no en su contenido racional sino en cuanto es aquella concepción de la vida parcial y absolutizante, que apela a la emotividad. La fuerza de magnetismo que le es propia, la "mística" que la caracteriza le dan tal fuerza avasalladora que se adelanta a cualquier juicio crítico racional. Es una fuerza de expansión contagiosa que se asimila más por ósmosis que por propósito deliberado. "De este modo muchos viven y militan prácticamente dentro del marco de ciertas ideologías sin haber tomado conciencia de esto".

Cuando a continuación los obispos advierten en contra de las ideologías, su preocupación reside en el hecho de que obligan ellas a aceptar sin juicio crítico una visión del mundo absolutizada y absolutizante. De ahí la admonición a la "constante revisión y vigilancia", con lo que se cualifica explícitamente el juicio crítico que se ha de hacer: no la crítica de una razón pura y abstracta, sino la de una razón histórica. De hecho, hablar de "constante revisión" sólo tiene sentido si se trata de un acto que ha de ser repetido en cada circunstancia nueva. Por tanto, en un determinado momento, se podrá haber aceptado o rechazado una Ideología; pero el juicio no es definitivo y eterno. La posición deberá ser siempre revisada precisamente porque el juicio crítico es un acto de razón *histórica*, situada socio-política-económicamente.

El motivo de esto es que las ideologías "son necesarias para la vida en sociedad, en la medida en que son me-

diaciones para la acción (396). Si la acción es concreta e histórica, también sus mediaciones; y por eso mismo, el juicio respecto a ellas.

La necesidad del juicio crítico sobre las ideologías nos lleva a preguntar a qué ideologías se refieren los obispos. El final del n.º 398 nos abre dos caminos: la necesidad de "constante revisión y vigilancia vale tanto para las ideologías que legitiman la situación actual, como para aquéllas que pretenden cambiarla". Tomada abstractamente esta posición, parece plenamente neutra. Pero si leemos el texto situados históricamente, los obispos nos dan ya una pista valiosa para el juicio de las ideologías concretas. De hecho, si hay "ideologías que legitiman la situación actual" que fueron anteriormente descritas con tanto realismo y con colores tan negros, y discernidas como "una situación de pecado social" (17) entonces ya está de antemano decidido qué Ideología se ha de rechazar hoy de cualquier forma.

EL JUICIO DE PUEBLA SOBRE LAS IDEOLOGÍAS ACTUALES

El Documento se detiene en el análisis de tres ideologías (402-408): el liberalismo capitalista, el colectivismo marxista, y la doctrina de la seguridad nacional (DSN). En realidad esa división triple se reduce a la doble división del final del número 398, pues la DSN es una forma táctica y estratégica de defensa propia del liberalismo capitalista, por lo demás, el propio desarrollo del texto parece suponer más exacta la división en dos. De acuerdo con la anterior definición de Ideología en el sentido negativo —como forma de absolutización de intereses, de cosmovisiones, de estrategias— el texto clasifica al "liberalismo capitalista" y al "colectivismo marxista" como "idolatrías de la riqueza", cada cual bajo forma diferente: individual y colectiva. Al llegar a la DSN, no aparece la definición paralela que se esperaría. No obstante, conservamos en el análisis de las ideologías la triple división.

Las tres ideologías son tema del documento en tres contextos diferentes, tratadas siempre en el mismo orden. Hay un apartado sobre las ideologías, (403-409 este último número es apenas una cita de Medellín). En la "visión pastoral del contexto socio-cultural" (26), en una lista de siete angustias provenientes "de la falta de respeto" a nuestro pueblo en su "dignidad como ser humano" y en sus "derechos inalienables como hijos de Dios" aparece en quinto lugar el capitalismo, y en sexto el marxismo y la DSN. . . ¡juntos! La extraña unión del marxismo y de la DSN en el mismo nivel proviene del hecho de que el marxismo, en la práctica, "utiliza la fuerza como instrumento fundamental", y así instiga "la espiral de la violencia". Esto significa no respetar ni la dignidad ni los derechos humanos de manera semejante a la DSN con su "carácter totalitario propio de los regímenes de fuerza", y con "el abuso del poder" y la "violación de los derechos humanos" (26).

La tercera ocasión en que se tratan explícitamente las tres ideologías es en el bloque doctrinal de la segunda parte del Documento, bajo el título "Dignidad Humana". Ahí se contiene una serie de visiones del hombre. Y entre las visiones de "enfoque economistas" (mejor sería "economicis-

ta") está el "liberalismo económico" (209) y el "marxismo clásico" (210); bajo el título "enfoque estatista" se habla de la DSN (211).

Detengámonos ahora en cada una de estas tres ideologías

EL LIBERALISMO CAPITALISTA

La razón teológica para condenar el Capitalismo es la de ser una "idolatría de la riqueza" (403). La recuperación de la categoría bíblica de "ídolo" es uno de los méritos de Puebla; expresa "la forma más fuerte y típica del ateísmo en América Latina", pues "el culto a los ídolos deshumaniza al hombre, y hace que él mismo se ofrezca a aquéllos en sacrificio, y que ofrezca también a otros hombres. Imantado por la riqueza como único verdadero valor, el hombre crea "cruels contrastes entre lujo y extrema pobreza", no para frente a la "corrupción que frecuentemente invade la vida pública y profesional" de nuestros países (365). La cara antropológica de la "idolatría de la riqueza" es aquello "que se podría denominar injusticia institucionalizada" (366), y lleva —en su aspecto, teológico— al "ateísmo práctico" (406).

Poniendo su absoluto en la riqueza, el liberalismo capitalista esclaviza al hombre; lo mide en nombre de los valores del tener, del poder y del placer sinónimos de la felicidad humana" (208). Así, "la dignidad de la persona consiste en su eficiencia económica y en su libertad individual" (209). Pero aun esa libertad es aparente, porque no es apertura para con los otros o para con el Otro; lo que muestra que el capitalismo se inspira en un humanismo cerrado" a cualquier perspectiva trascendente" (406). La "idolatría de la riqueza" (403) tiene un rostro bien concreto: la anteposición del "capital al trabajo", de lo "económico a lo social", que tiene por consecuencia "la distancia entre ricos pobres" (26), y todo ese mecanismo de "dependencia y opresión en el ámbito tanto nacional como internacional" (403). El débil atenuante que consiste en el reconocimiento del incentivo del capitalismo a "la capacidad creadora de la libertad humana" no es inocente, pues en conjunto es una invitación a que esa creatividad se ejerza en el mal uso de la libertad. Como el propio Documento enseña: "La riqueza absolutizada es un obstáculo para la verdadera libertad" (365). Por eso, el otro atenuante de ser considerado como "propulsor del progreso" (403) tampoco lo redime, pues un progreso a costa del ser humano no merece el nombre de progreso.

Las formas históricas del capitalismo conseguirían atenuar los maleficios de "su expresión histórica original, debido a la influencia de una necesaria legislación social y de precisas intervenciones del Estado"; aunque en algunos lugares el mal persista o aun se agrave (403). Esta observación sobre las formas históricas del capitalismo es tanto más interesante cuanto contrasta con lo que se afirma después acerca de las formas históricas del marxismo. Estas, son gravantes del marxismo original —como veremos en seguida— en cuanto que las formas históricas del capitalismo intentan (no siempre con éxito) suavizarlo. Aquí parece haber en germen una inversión del axioma tradicional de

que el marxismo es intrínsecamente malo, y el capitalismo apenas accidentalmente. La inversión se hace posible gracias a la distinción entre los principios básicos y sus formas de concretización histórica.

EL COLECTIVISMO MARXISTA

Nuevamente la razón teológica de la condenación es la "idolatría de la riqueza". Que esa idolatría tenga forma colectiva, no lo modifica mucho para el Documento. Más aún, hay un agravante: la profesión sistemática de un ateísmo militante" (406). Es interesante que a pesar de esto, el texto de Puebla parece procurar ayudar al marxismo a salir de su posición contraria a Dios; al menos ésta me parece la interpretación plausible de un texto difícil, si no incomprendible.

El número (404), después de clasificar al marxismo de "idolatría de la riqueza", prosigue: "Nació como crítica positiva al fetichismo de la mercancía, y enalteció el sentido humano del trabajo. Pero no consiguió ir a la raíz de esa idolatría que consiste en el rechazo del Dios del amor y de la justicia, único Dios adorable". La cuestión es saber a qué idolatría se refiere el texto cuando dice que el marxismo no ha conseguido ir a la raíz.

La hipótesis que primero se presenta —por la estructura misma de la frase— es que se trata de la "idolatría de la riqueza... en su forma colectiva". Pero esto no tiene sentido decirlo, pues es una tautología. Es como decir: el marxismo no consigue reconocerse como idolatría, porque es ateo. Pero la frase tendrá sentido, si la idolatría a que se refiere, es la idolatría que el marxismo combate, pero a cuya raíz no consigue llegar: el "fetichismo de la mercancía" de que el texto acaba de hablar. Con esto el texto estaría diciendo que Marx vio bien cuando detectó en el capitalismo —con su economía de mercado libre— una forma de idolatría ("fetichismo" en la expresión de Marx), en que la mercancía se convierte en un ídolo (fetich), intangible para quien la produce. Pero Marx no llegó hasta el fin, hasta la raíz. Si hubiera llegado, no sería ateo sino cristiano, pues habría visto que la base de ese "fetichismo" era el "rechazo del Dios del amor y de la justicia, único Dios adorable" (404). Si se interpreta así, la objeción teológica más contundente contra el marxismo, es mucho menos certera que la correspondiente objeción al capitalismo. El ateísmo práctico sería la esencia del capitalismo; el ateísmo militante no sólo es algo que se le pueda dispensar al marxismo, sino que sería más lógico que el marxismo lo abandonase... Esta conclusión es sorprendente para el Documento de Puebla, pero me parece que se impone.

Es peculiar que un texto de tal apertura esté exactamente en el número 404. Se puede notar una nítida diferencia en el trato que se da al marxismo en el contexto doctrinal sobre la dignidad humana (210), y en la parte que se refiere a la "evangelización, ideologías y política" (404-406). El número 210 es una presentación simplista del marxismo, una interpretación idealista, típicamente de rechazo. Muestra que desconoce la problemática del diálogo cristiano-marxista, y la propia evolución del marxismo; tal vez por eso mismo habla del marxismo clásico. Los números

404-406 son sumamente abiertos al diálogo, hacen una distinción clara entre el marxismo en cuanto tal (al que se le parece dar oportunidad de conversión), y las formas históricas del marxismo, que son totalitarias, reacias a la crítica y a la rectificación (405), "ateas y violentas" (51; 26; 409).

Analicemos brevemente los dos textos. El número 210 comienza oponiendo liberalismo económico y marxismo clásico; éste estaría en lucha contra las "injustas consecuencias" de aquél. Es muy poco afirmar que la oposición entre ambos está al nivel de las consecuencias, y todavía más allá de las consecuencias injustas.

El "fetichismo de la mercancía", cuya crítica pone el número 404 entre los puntos positivos del marxismo, describe no una consecuencia sino la naturaleza misma del capitalismo. De la misma manera "el sentido humano del trabajo" —el otro elemento positivo del marxismo según el número 404— es despreciado por el capitalismo no de una manera accidental, sino debido a que el capitalismo se basa en la preeminencia del capital sobre el trabajo.

El texto continúa su descripción del "marxismo clásico": "la meta de la existencia humana se pone en el desarrollo de las fuerzas materiales de producción" (210). Las "fuerzas materiales de la producción" son, sin duda, los recursos del capital, del equipo, de la tecnología. Pero decir que ésas son "la meta de la existencia humana" para el marxismo, es simplificarlo injustificadamente, y olvidar que su problema está antes: en las relaciones de producción. Esta crítica del capitalismo consiste en censurarlo, porque quien controla las fuerzas de producción las determina y determina sus metas; no los que producen (Sc: el proletariado). Evidentemente el marxismo afirma una dependencia entre las fuerzas de producción y las relaciones de producción: aquéllas son determinantes de éstas. Pero de aquí, a afirmar que el desarrollo de las fuerzas de producción sea la meta de la existencia humana, hay un paso errado. Todavía más si se procura tomar en serio la dialecticidad del marxismo y aplicarla al caso.

"La persona no sería originalmente su conciencia; está más bien constituida por su existencia social" (210). Atrás de esta acusación está, por un lado, una interpretación del materialismo dialéctico en el sentido del materialismo vulgar; por otro lado, un pensamiento substancialista que pretende explicar la persona humana derivándola solamente como existencia social, y que entiende que es necesario considerar primero a la persona en sí misma como conciencia y después (aunque sea sólo lógicamente después), en un segundo momento derivado, la persona en su relacionalidad.

De esta interpretación vulgar del marxismo y de su crítica substancialista, el texto concluye que el hombre para el marxismo no tiene conciencia (en el sentido del término alemán "Gewissen": conciencia moral), y por esto necesita de una instancia externa que la substituya: la clase, el partido, el estado. Es lo que se lee en el texto: "Despojada del árbitro interno que le puede señalar el camino para su realización personal, recibe sus normas de comportamiento únicamente de quienes son responsables del cambio de las es-

estructuras socio-político-económicas" (210). Aquí falta la apertura que se nota en otros textos que se refieren al marxismo, distinguiendo entre la doctrina y sus formas históricas (Cfr 26,51,409). La misma falta de diálogo denota la proposición siguiente que se refiere al desprecio de los derechos humanos. El contexto parece indicar que es algo intrínseco al marxismo, en cuanto la violencia ha sido claramente referida a las formas históricas del mismo (ibid). También en lo que se refiere a la libertad religiosa, que podría ser inherente al ateísmo marxista, no se puede hacer una afirmación tan absoluta si se toma en serio la posibilidad de superación de ese ateísmo que se concluye de los términos del número 404 (cfr interpretación dada anteriormente). Dentro de la perspectiva del número 210, el marxismo sólo puede ser vituperado por tener como móvil la utopía de "una fraternidad mesiánica sin relación con Dios".

La última frase que toma la conclusión final (en última instancia) de toda esa presentación del "marxismo clásico", retoma la perspectiva vulgarizante manifestada anteriormente: "Materialista y ateo, el humanismo marxista reduce al ser humano, en última instancia, a las estructuras exteriores" (210). De nuevo se pinta al marxismo con colores de materialismo vulgar, no dialéctico, y se le contrapone una concepción sustancialista a-relacional del ser humano.

Muy diferente es el espíritu de los números 404-406. Su lenguaje es mucho más cauteloso cuando distingue entre el marxismo y sus formas históricas. Ya la misma calificación del marxismo como "idolatría de la riqueza" es menos taxativa que la afirmación paralela sobre el capitalismo, hecho en la forma gramatical de oposición, que indica sinonimia. Aquí se dice sólo que el "colectivismo marxista... conduce" a aquella idolatría. No se afirma que le sea inherente, sino que proviene de "sus presupuestos materialistas" (404). ¿No se deja así entender que hay elementos en el marxismo que se pueden asumir sin "sus presupuestos materialistas"? ¿Y si se pudieran superar en una crítica interna al marxismo esos "presupuestos materialistas", como el Documento sugiere en lo que se refiere al ateísmo?

Todavía más: en un contexto como éste que distingue al marxismo de sus formas históricas, podría preguntarse si la acusación de idolatría de la riqueza le compete a aquél o a éstas: ¿No se dan más bien las "formas históricas" idólatras de la riqueza antes, y luego devienen capitalismo de Estado? Es lo que también se puede deducir del número 366. Allí aparecen capitalismo y marxismo como "formas opuestas" de idolatría de la riqueza, y asimismo como formas de aquello que se podría denominar "injusticia institucionalizada". El número 366 remite de comienzo al número anterior, pues comienza: "Esas idolatrías..." Ahora bien, la intención del número 365 es mostrar que "nuestros países se encuentran bajo el dominio del ídolo de la riqueza". Tratándose de la constatación de un hecho, el número 366 se debe referir también a los hechos y no a los principios. Por lo tanto, es la forma histórica de marxismo que hay en nuestro continente la acusada de idolatría y de "injusticia institucionalizada" (366). Si vale para Cuba la constatación de "cruces contrastes ante lujo y extrema pobreza" y de "corrupción en la vida pública y profesional" (365), es otra cuestión, en cuyo mérito no me compete en-

trar. La conexión entre los números 365-366 parece exigir que se comprenda la acusación de idolatría de la riqueza como válida para determinada forma histórica de marxismo: en nuestro caso, la cubana.

En seguida se resaltan dos factores positivos del marxismo: su origen, "como crítica positiva al fetichismo de la mercancía", y su enaltecimiento del "sentido humano del trabajo". El marxismo es pues contrario a una forma muy concreta de idolatría, y su antropología tiene el elemento positivo de enaltecer el sentido humano del trabajo. Quien leyera solamente el número 210, no se lo imaginaría.

Sigue la frase ya anteriormente analizada y que representa una tentativa de ayudar al marxismo a superar su ateísmo.

El número 405 toma posición sobre el análisis marxista de la realidad. También en este punto tan discutido, el juicio —aunque negativo— es muy cauteloso. Comienza simplemente describiendo lo que para el marxismo son los medios y la meta de la lucha histórica. El lenguaje es objetivo, sin juicios de valor sobreentendidos (como era regla en el número 210): "El motor de su dialéctica es la lucha de clases. Su objetivo, una sociedad sin clases lograda a través de una dictadura proletaria que, en definitiva, establece una dictadura de partido" (405). Esta última afirmación es en seguida respaldada por la mención de las "experiencias históricas concretas" del marxismo, que todas "se han realizado dentro del marco de regímenes totalitarios, cerrados a toda posibilidad de crítica y de identificación". Esa distinción entre el marxismo y sus concretizaciones históricas es señal de apertura al diálogo, y de honestidad intelectual. Los autores de este trozo están al tanto de la evolución del pensamiento marxista en sus variantes heterodoxas.

Para quien es capaz de distinguir entre el marxismo y sus formas históricas y de sugerir pistas de superación del ateísmo, surge de pronto la cuestión de la posibilidad de utilizar el "método de análisis marxista de la realidad", independiente de la aceptación de otros aspectos del marxismo. Si una cosa es el marxismo y otra sus formas históricas ¿no se podría decir también que una cosa es el marxismo y otra su ateísmo y materialismo? O también: que una cosa es la contribución científica de Marx a la comprensión de la sociedad y otra la ideología marxista. El texto recomienda cautela; cita a la "Octogésima Adveniens": "Sería ilusorio y peligroso llegar a olvidar el lazo íntimo que los une radicalmente". Y después de la advertencia general, pasa a lo particular; invita a la teología de la liberación a que se cuide pues incurre en un riesgo de ideologización "cuando se realiza a partir de una praxis que recurre al análisis marxista" (406). Se temen consecuencias funestas para tal teología: "la total politización de la existencia cristiana y la disolución del lenguaje de las ciencias sociales, y el vaciamiento de la dimensión trascendental de la salvación cristiana" (406).

La cautela de los pastores con referencia al análisis marxista no es de extrañar, pues se trata de algo muy discutido entre los teólogos y científicos sociales. El magisterio pastoral deja la puerta abierta, aunque advierte sobre los peligros. ¡Es la función del pastor! Sin embargo, aun esa

cautela debe ser relativizada, cuando se observa que un resultado fundamental del análisis marxista de la realidad, es el desenmascaramiento del fetichismo de la mercancía; lo cual es saludado como contribución positiva del marxismo (404). Además, no se debe olvidar la puerta abierta en el mismo número a la superación del ateísmo.

LA DOCTRINA DE LA SEGURIDAD NACIONAL

La presentación de la DSN en el contexto de las ideologías, quiebra el esquema fundamental en que las ideologías eran presentadas como formas de "idolatría de la riqueza" (403-404). Es verdad que la DSN está "vinculada a un determinado modelo económico-político —el capitalista— de características elitistas y verticalistas". (407). En este sentido sirve a los mismos ídolos.

En otro contexto, sin que la DSN sea explícitamente nombrada, es claramente identificada como forma de idolatría: idolatría del poder o idolatría del Estado. Se trata del contexto en que Puebla recupera la categoría bíblica de ídolo para identificar la raíz de los males que asolan a América Latina (Cfr 362-378): "Nada es divino fuera de Dios. El hombre cae en la esclavitud cuando diviniza o absolutiza la riqueza, el poder, el Estado, etc (362).

"La idolatría del poder" es descrita más pormenorizadamente en el número 371: "Se diviniza el poder político cuando en la práctica se lo tiene como absoluto. Por eso el uso totalitario del poder es una forma de idolatría. . ." Y acto seguido, los obispos identifican "con dolor la presencia de muchos regímenes opresivos en nuestro continente". Esos regímenes que aquí son mantenidos en el anonimato, son debidamente identificados en otros lugares: "Las ideologías de la seguridad nacional, han contribuido a fortalecer. . . el carácter totalitario de los regímenes de fuerza y derivado el abuso del poder y la violación de los derechos humanos" (26). Gracias a la teoría de la "guerra total", "se limitan. . . las libertades individuales, y la voluntad del Estado se confunde con la voluntad de la Nación", de manera que "la Seguridad Nacional. . . se presenta como un absoluto sobre las personas" (211).

La consecuencia de esta absolutización del poder y del Estado es la instrumentalización de la persona humana: en nombre de la seguridad nacional "se institucionaliza la inseguridad de los individuos" (211), se violan los derechos humanos (Cfr 26), se acentúa la "desigualdad de la participación en los resultados del desarrollo" (408). También la fe es instrumentalizada para sus fines. De hecho, la DSN "pretende justificarse, en ciertos países de América Latina, como doctrina defensora de la civilización occidental y cristiana" (407); y aun oponiéndose "a una visión cristiana del hombre —en cuanto responsable de la realización de un proyecto temporal— y del Estado —en cuanto administrador del bien común (408)— pretende "amparar sus actitudes con una subjetiva profesión de fe cristiana" (26).

Al contrario de las otras ideologías en las cuales el Documento procura descubrir también aspectos positivos, dicho Documento no tiene ninguna reivindicación de este género al tratar de la DSN. Lo que podría parecer reivindi-

cación, en la realidad no lo es. Dos veces, en el contexto de la condenación de la DSN reconoce la necesidad de la seguridad en vistas al bien común (211 y 407). Sin embargo, lo que los obispos con la doctrina social de la Iglesia entienden por seguridad, y lo que la DSN consagra como tal, son realidades distintas, de forma que en este contexto el concepto de seguridad es equívoco.

LAS CONSECUENCIAS IDEOLOGICAS DE PUEBLA

Criticadas las tres ideologías que se ofrecen hoy a América Latina, se podría esperar que el Documento de Puebla se colocara por encima de las ideologías. Es la convicción de los obispos; algunas veces de forma velada, otras de forma abierta. Por eso, el título superior puede causar extrañeza. Su razón se deriva de la propia posición de Puebla sobre la relación entre fe e Ideología.

FE E IDEOLOGIA SEGUN PUEBLA

Los obispos eran conscientes de que el Documento producido por ellos tiene como contenido algo doctrinal y no algo ideológico, aun cuando hablan de problemática social. Razón: "Ni el Evangelio ni la doctrina o enseñanza social que de él proviene, son ideologías" (400).

Sin embargo, los obispos saben que esa doctrina no por el hecho de derivarse del evangelio, está por las nubes, fuera de la historia que es historia social, política, económica: el campo fértil de las ideologías. Por el contrario, establecen claramente la relación entre la doctrina cristiana —que es el contenido de la evangelización— y las ideologías.

Las ideologías, "en lo que tienen de positivo", actúan sobre la doctrina cristiana, interpellándola y enriqueciéndola (399). El texto se refiere a la doctrina social cristiana, pero es preciso ampliar su alcance si se considera que los obispos reconocen que no es posible "el cumplimiento de esta misión de evangelización sin un esfuerzo permanente de conocimiento de la realidad y de adaptación dinámica, nueva, atractiva, convincente del mensaje a los hombres de hoy" (48). En ello está incluido "el conocimiento del hombre en sus situaciones concretas y en sus aspiraciones" (48), a la que las ideologías dan cuerpo (396).

"Interpelar" y "enriquecer" son los dos verbos usados para expresar la influencia de la Ideología sobre la doctrina (social) cristiana. Interpelar es cuestionar, lanzar preguntas que exigen evidentemente respuestas, releer el Evangelio en una situación dada; y con eso lograr un enriquecimiento de la fe. Una función, por lo tanto, altamente positiva de quien no olvida que las ideologías son "necesarias para la vida en sociedad, en la medida en que son mediaciones para la acción" (396).

La relación Fe-Ideología no es menos fructuosa: la fe (propriadamente el Documento habla sólo de la doctrina social de la Iglesia, pero ya vimos que es preciso ampliar la afirmación) interpela, relativiza y critica "las ideologías (399; 354). Es la contribución de la fe a la crítica ideológica.

Hasta aquí no hay problema, aunque el primer aspecto (la contribución de las ideologías a la fe cristiana) pueda parecer sorprendente. La cuestión espinosa se encuentra en el tercer aspecto de la relación fe e ideología abordado por el Documento; el problema no se sitúa en la contraposición cara a cara de la fe y de la ideología como grandezas autónomas, sino donde hay la tentativa de querer fusionarlas; esto se llama "intentos de ideologización" (400) provenientes de la tendencia ideológica a la absolutización (397). Que ese peligro es muy real y concreto en nuestro continente, lo reconocen los propios obispos (413-415). Y esto se da en la dirección de ambas ideologías: la ideología dominante y el marxismo. La fusión de fe e ideología es tan sutil que "puede surgir de los propios cristianos, aun de sacerdotes y religiosos", y por qué no decirlo también, viendo mas allá del mismo Documento, aun de los mismos obispos.

La ideologización de la fe se da "cuando anuncian un evangelio sin implicaciones económicas, sociales, culturales o políticas" (por lo tanto, desencarnado). "En la práctica —prosigue el Documento un tanto tímidamente— esta mutilación equivale a cierta complicidad —aunque inconsciente— con el orden establecido" (413). En el extremo opuesto, el documento recuerda la posibilidad de la ideologización de la fe proveniente de su politización total, que consiste en confundir la utopía del Reino con la utopía comunista; y consecuentemente en hacer una "relectura" marxista del Evangelio (414-415). Los obispos temen que "la reflexión teológica, cuando se realiza a partir de una praxis que recurre al análisis marxista" (406), corra ese riesgo. La referencia al análisis marxista ya nos mostró que el peligro tal vez no sea tan grande como el opuesto, aunque es derecho y deber de los pastores advertirnos sobre él.

De cualquier forma, los obispos, al tratar del problema de la ideologización de la fe, tocan un tema candente. Tan candente que, más que las herejías, es hoy en América Latina un factor de división en la Iglesia. Los obispos lo reconocen en el diagnóstico de la situación eclesial: "Esta situación social (descrita antes) no ha dejado de acarrear tensiones en el interior mismo de la Iglesia, producidas por grupos que, o bien enfatizan "lo espiritual" de su misión —resentidos con los trabajos de promoción social— o quieren convertir la misión de la Iglesia en un mero trabajo de promoción humana" (50; cfr también 903). Y esa división de fondo ideológico, alcanza a los mismos obispos, como la misma Conferencia de Puebla lo testifica; de tal manera que el "Mensaje" final tiene que advertir: "Hermanos, no os impresionéis con las noticias de que el Episcopado está dividido". Pero si esto no deber ser motivo de preocupación, no es menos verdad: "Hay diferencias de mentalidad y opiniones, pero vivimos en verdad, el principio de colegialidad, completándonos los unos a los otros, según las capacidades dadas por Dios" (12). Y son esas diferencias las que no permiten a los obispos ver y expresar en el campo teórico las consecuencias ideológicas de sus opciones pastorales.

Hay un miedo subyacente en todo el documento a caer en ideologías; un miedo a ser interpretado en el sentido de las ideologías de izquierda. Por eso, los obispos juzgan necesario acentuar que la finalidad de la Iglesia "es de orden religioso" y que, al referirse a lo temporal, la Iglesia "no es animada por ninguna finalidad política, económica o so-

cial" (383). Esto es verdad, pero hubiera sido mejor por parte de los obispos si hubieran añadido un "mea culpa" (como en términos genéricos lo hará el "Mensaje" final, párrafo octavo), reconociendo que la Iglesia históricamente se ha identificado con las ideologías conservadoras, temiendo perder sus ventajas institucionales; y por lo tanto, animada por una "finalidad política, económica y social".

El miedo a la identificación con las ideologías de izquierda es procedente; en la medida que la Iglesia fuera fiel al evangelio, sería ella una fuerza revolucionaria, transformadora del "statu quo" lo cual —traducido en mediaciones políticas, económicas y sociales— sería ideológicamente cuestionar la situación vigente, máxime si se trata de la clamorosa injusticia. Por esto, la opción preferencial por el pobre, siendo de cuño profundamente evangélico no por eso deja de tener un potencial altamente ideológico.

¿Cómo es pues posible afirmar dicha opción cuando el Papa y, con él, los obispos en Puebla niegan que la Iglesia necesite de ideologías "para amar, defender y colaborar en la liberación del hombre" (411 Citando a Juan Pablo II), y cuando la opción por el pobre es hecha a partir del Evangelio? (905).

Cuando se niega la necesidad de recurrir a la ideología ¿qué se está diciendo? ¿Se afirma acaso que el cristiano habita sobre las nubes, inmune a la historia? No; pues aunque no estemos "sometidos inexorablemente a los procesos económicos y políticos", sí estamos "condicionados por ellos" (231). Dentro de este condicionamiento de nuestra libertad, "las ideologías aparecen como necesarias para el quehacer social, en la medida en que son mediaciones para la acción" (396). Pero en el mismo número 411 —en donde se niega la necesidad de la ideología— el documento considera "indispensable el compromiso de los cristianos en la elaboración de proyectos históricos conformes a las necesidades de cada momento y de cada cultura" (411). Y ese compromiso puede traducirse inclusive en la adhesión debidamente discernida "a movimientos históricos nacidos de diversas ideologías que, por otra parte, son distintos de ellas" (412). Tanto en un caso como en el otro, los cristianos deberán "construir y organizar partidos políticos" o entrar en alguno ya existente; en los partidos —decía el Documento en el mismo lugar (387)— que tienen una "ideología y estrategias adecuadas para alcanzar sus legítimos fines". Por lo tanto el cristiano necesita de las ideologías! Y si no se quiere identificar prevaticanamente a la Iglesia con la jerarquía o el magisterio, se debería decir entonces: ¡la Iglesia necesita de las ideologías!

¿Cómo se explica la aparente contradicción? Distiguendo el nivel de las motivaciones y legitimaciones, del nivel de la comprensión de la realidad y de las mediaciones concretas para la acción. En el campo de las motivaciones y legitimaciones, la Iglesia tiene su originalidad propia e inconfundible (354); el mensaje de Cristo la motiva para actuar, y la autoridad de Cristo la legitima. Pero la Iglesia sigue el mandamiento del Señor amando y poniéndose al servicio del hombre en la historia concreta. Precisa, por lo tanto, comprender la realidad; y así, no podrá ser inmune a ninguna de las ideologías. Las ideologías no la impulsan, ni

dan a su actuar la razón y el fundamento último; pero intervienen en su acción, porque ésta debe ser concreta.

Son pues, dos niveles diferentes: uno es el de las motivaciones y legitimaciones; en éste, la Iglesia no necesita de las ideologías. Y a partir de este nivel, la Iglesia ha de hacer "circular la riqueza transformadora del Evangelio con su aporte propio y específico" en todas las "dimensiones de la existencia: lo social, lo político, lo económico, lo cultural y el conjunto de sus relaciones" (354). Otro nivel es el de la práctica pastoral; en éste, la Iglesia sufre siempre influencias ideológicas; y su tarea será discernir su validez a partir de criterios evangélicos. Es la aportación interpelante y enriquecedora de las ideologías a la fe (399): "El problema es saber cuáles elementos ideológicos llevan a la Iglesia a una traición del Evangelio, o cuáles responden, en el momento, a las exigencias cristianas". A la luz de lo que se ha dicho, analicemos la opción preferencial por el pobre en su potencial ideológico.

LA OPCION PREFERENCIAL POR EL POBRE: entre la mediatización ideológica y la universalidad de la fe

La opción evangélica fundamental que la Iglesia hizo en Puebla, fue la opción preferencial por el pobre. Ella constituye la clave de interpretación de todo el Documento de Puebla, no sólo por ser una idea constantemente retomada (sin duda ninguna es la más repetida en el documento). No sólo por responder al análisis de la situación, ni por ser profundamente evangélica, sino también porque en torno a ella gira la otra opción prioritaria (por los jóvenes) como también la acción con los constructores de la sociedad nacional e internacional.

De hecho hay una diferencia esencial entre una y otra opción preferencial: la opción por el pobre es evangélicamente evidente; la opción por los jóvenes despierta la impresión de ser una medida estratégica. Es lo que se traduce por ejemplo, en la introducción a la cuarta parte del Documento (311) cuando se dice que la evangelización de los jóvenes "garantizará en nuestro continente... la conservación de una fe vigorosa". En el cuerpo de esta misma parte, sin embargo, esta impresión es explícitamente excluida: "la Iglesia hace esto (optar por el joven)... no por táctica" (490). ¿Por qué entonces? Por vocación... ya que está llamada a constante renovación de sí misma; o sea, a un incesante rejuvenecimiento" (940). La juventud es valorada no sólo como "un grupo de edad cronológica" (931); eso sería táctico; sino como una "actitud ante la vida", que por su dinamismo hace que el joven "sea capaz de renovar las estructuras que de otra manera, envejecerían" (931).

Y esto se dice con todas sus letras: "Para ser verdaderamente *dinamizadora* del cuerpo social, especialmente del cuerpo eclesial, la Iglesia hace una opción preferencial por los jóvenes, en orden a su misión evangelizadora en latinoamérica" (941). Por esto una pastoral de la juventud debe ofrecer a los jóvenes "elementos para convertirse en *factores de cambio*"; y ofrecerles los canales eficaces para la participación activa en la Iglesia y en la transformación de la sociedad (949).

La transformación de la sociedad va unida evidentemente a la promoción integral del pobre. El joven es la esperanza en América Latina, porque, libre de compromisos con la Ideología dominante, será capaz de llevar adelante la transformación de la sociedad injusta en que vivimos.

Sería fácil mostrar que también la acción con los constructores de la sociedad mira a la misma meta. La opción preferencial por los pobres es *de hecho preferencial*.

Pero esta opción necesita de "mediaciones para la acción"; y aquí entra en escena su potencialidad ideológica. Optar preferencialmente por los pobres significa optar por los que "carecen de los más elementales bienes materiales, en contraste con la acumulación de riquezas en manos de una minoría, muchas veces a costa de la pobreza de muchos" (898). Esta afirmación tan tímida de la relación entre la pobreza de muchos y la riqueza de pocos debe ser reforzada por otros textos más valientes en el análisis de la realidad. Como por ejemplo, el número 19: "Al analizar más a fondo esta situación (se trata de la distancia entre ricos y pobres, 17), descubrimos que esta pobreza *no es una etapa transitoria*, sino que es el producto de situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas, que originan ese estado de pobreza..." (19). Es pues, una situación estructural de desigualdad.

De ahí se desprende obviamente la exigencia de una ideología. ¿Cómo mediar las acciones en que se expresa la opción preferencial por los pobres, si no es ideológicamente? Esa opción no puede ser paternalista sino que debe llevar a los pobres a "ser verdaderos protagonistas, de su propio desarrollo" (4a parte, introducción, página 311). Por lo tanto, hay una conciencia de clase. Se trata de defender los intereses de los pobres (que sociológicamente se llaman clases populares). Ellos deben defenderse por sí mismos, organizándose "para la reivindicación de sus derechos" (902). Esto se hace para reivindicar derechos que se suponen lesionados por otra clase (ya que se admite el problema como estructural). Todos éstos, son elementos con que el propio documento caracteriza una ideología. Todavía más: una ideología de transformación (398), pues se trata de dar voz y voto a los que no lo tienen, de hacer presente el Reino (aunque incipientemente) en una situación que es anti-reino, "situación de pecado social" (17). Por lo tanto, es necesario afirmar que en la situación económica, política y social de nuestro continente, la fe se enriquecerá (399) a través de las expresiones ideológicas tomadas de aquellas ideologías que quieren cambiar la situación. Es simplemente inevitable, si es que la opción evangélica preferencial por el pobre quiere ser más que una declamación retórica.

La parcialización (y por lo tanto "ideologización") de la fe que de ahí se deriva, es mediación de lo absoluto de la misma fe. En una situación histórica que es siempre un momento, una fracción, también lo absoluto se expresa en la parte. ¿Qué otra cosa es encarnación, sino esto?

Ahora bien, la opción por el pobre es en términos históricos del contexto social concreto, la legítima expresión de aquella opción "sólo por el hombre" (410), que los obispos en lenguaje abstracto y escolástico (410) afirmaban

que era propia de la Iglesia. "Optar sólo por el hombre" en una situación como la nuestra sólo puede ser optar por el pobre, porque en él se realiza en su pureza el hombre. El pobre es el "universal concreto" del hombre. Al volvernos al pobre, no lo hacemos por su poder, por su belleza, por sus cualidades secundarias, porque no tiene nada de eso. Lo único que tiene es su humanidad, las alegrías y esperanzas, tristezas y angustias de una persona humana. Optar por el particular que es el pobre, es la única forma de optar por todos en esta situación concreta, de expresar la universalidad del amor cristiano. La Ideología del oprimido es la mediación posible y disponible para que la Iglesia hoy, en la concreción de esa situación, no excluya a ninguno de su amor.

Los obispos declaran que la Iglesia "requiere ser cada vez más independiente de los poderes del mundo, para así disponer de un amplio espacio de libertad... Así, libre de compromisos, sólo con su testimonio y enseñanza, la Iglesia será más creíble y mejor escuchada" (81). Estar libre de compromisos no consiste en una neutralidad. En una situación conflictiva, el no comprometerse equivale a un compromiso con el más fuerte, con el poder dominante y su ideología. Para estar "libre de compromisos", "la Iglesia deberá pues, asumir una opción contra-ideológica, y no a-ideológica, que sería también a-histórica y desencarnada, además de conservadora. Ahora bien, la fuerza contra-ideológica es la utopía (en el sentido manheimiano) de las clases oprimidas. Para ser libre, la Iglesia necesita ser *partidaria* de los que no tienen poder ni riqueza. Una neutralidad en esta situación sería sólo pseudoneutralidad que dejaría reinar la opresión. Pensar en una unidad —la diferencia entre particular y universal— es tarea para un pensamiento dialéctico. Y esa fué exactamente la dificultad de los obispos. Formados en la línea del pensamiento escolástico, les es difícil pensar

dialécticamente. De ahí la necesidad, y la casi obsesión, de repetir que el "amor preferencial" por el pobre no es "exclusivo" (30). Cada vez que se ofrece la idea de la opción de los pobres, se juzga necesario añadir su no-exclusividad. Con esa cláusula "se quiere decir que nadie debe sentirse excluido de una Iglesia con esa opción; pero que ninguno puede pretender ser incluido en la Iglesia sin esa opción". Es por lo tanto, un amor inclusivo, que parte del pobre y desde ahí se extiende a los otros. Aquí reside el "potencial evangelizador de los pobres" que las CEB han hecho descubrir (911), y que consiste en una invitación a la conversión para que "el corazón apegado a la riqueza" sea liberado de su "esclavitud y de su egoísmo" (921).

En el "Mensaje a los Pueblos de América Latina" la Conferencia de Puebla consigue mayor claridad para expresar lo que significa "amor preferencial, aunque no exclusivo, por los pobres" (903): "Es aceptar y asumir la causa de los pobres", como si se estuviese "aceptando y asumiendo su propia causa, la causa misma de Jesucristo" (página d 12; cfr también 783). Este llamado es dirigido a todos "sin distinción de clases".

Los obispos realizan una feliz concretización del Evangelio. Más exactamente, porque lo concretizan lanzan —sin ser conscientes de ello— una llamada a que la Iglesia abrace la Ideología de las clases populares. Que todos se conviertan al pobre, es evangélico; la concreción es actual, y por lo tanto ideológica. Cuando todos procuren asumir la causa de los pobres como suya, la Ideología de los oprimidos (o la utopía) estará a punto de realizarse. Y entonces ella no sería ya utopía ni Ideología, sino la realización del Reino. Cuando la historia pase, no necesitaremos de ideologías.



ENRIQUE DUSSEL

PUEBLA: RELACIONES ENTRE ETICA CRISTIANA Y ECONOMIA

Analizaremos algunos aspectos de las relaciones existentes entre ética cristiana y economía en los Documentos Finales de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano que tuvo lugar en 1979 en Puebla de los Angeles (México).

Ética cristiana y economía

De manera introductoria debemos aclarar aunque sea muy resumidamente el contenido que le daremos a los dos términos de la relación: ética cristiana y economía (1).

LO ÉTICO

Se piensa frecuentemente que lo ético consiste esencialmente en principios, normas, leyes, valores. Sin embargo, el lugar *real* de lo ético es la *praxis* misma; y es *ética* no porque se adecue a normas, o cumpla valores, o realice virtudes, sino por algo que es anterior y más importante. Se dice *praxis* a una acción que se dirige a otra persona (*poiesis*, también en griego, se dirige a la naturaleza). Robinson Crusoe, en tanto estaba solo en su isla, no cumplía *praxis* alguna, sino sólo actos productivos (*poiesis*). La *praxis* erótica (un beso), pedagógica (una lección), política (del voto en la asamblea), religiosa (la adoración al Absoluto), son actos prácticos. La *praxis* es el *lugar* de lo ético. Lo ético es un aspecto o determinación *real* de la *praxis* interpersonal. Lo *ético* de la *praxis* es justamente, y fuera de su *contenido* concreto (que sea un beso, una clase, una elección, una oración), la *manera* como accedo al otro como otro, a la persona como persona. Lo ético es el *cómo* trato, (respeto, manipulo, uso, sirvo...) al otro en cuanto tal.

La cuestión es ahora poder determinar *cómo* una *praxis* es éticamente positiva o buena, o negativa o perversa. El juicio acerca de la *praxis*, *sobre* la *praxis*, no es la esencia de lo ético, sino un momento segundo, reflejo, accidental. De todas maneras, el pensamiento clásico enunciaba como criterio práctico universal: "obra el bien". Pero un tal cri-

terio es abstracto (ya que cada uno, cada sistema, etc., piensa que el "bien" es su propio proyecto: hasta el proyecto de dominación es el bien para el dominador). Kant pensó que: "Tomar la persona como un fin y no como un medio", era un criterio válido. Sin embargo, un masoquista puede tomar la persona del dominador como un fin y no por ello la *praxis* es buena. Pareciera que el criterio absoluto—válido para *toda* situación posible—, pero al mismo tiempo concreto e histórico—siempre es *éste* alguien, pero en cada momento puede ser *otro*—, es: "libera al oprimido, al pobre". Este criterio, en todo sistema y relación humana, enfrenta a la dominación del hombre-hombre y obra en favor del dominado. Este criterio ético es absoluto, el más crítico, el más bondadoso. La acción liberadora del oprimido es la acción que mide toda otra acción como éticamente buena. Por el contrario: "domina al otro, obra tu proyecto por su mediación", es el criterio de la perversidad, de la maldad. Sería largo explicar la cuestión (2).

ÉTICA CRISTIANA

La *praxis* cristiana tiene motivos mucho más radicales que la bondad humana para cumplir el criterio ético absoluto. En Puebla se dice: "hombres capaces de forjar historia según la *praxis* de Jesús" (p 178, B 279) (3). En efecto, la acción ética cristiana, o mejor: la *praxis* cristiana es aquella que guardando la analogía se relaciona con el otro como Jesucristo lo hiciera en su situación histórica concreta. La *praxis* queda definida por aquello de que "se despojó de su rango y tomó la condición de esclavo" (Fil 2,7, citado en Puebla en tres ocasiones: P 213, 585, 905). El tomar la posición del dominado en el esclavismo, el pobre, el siervo, es el punto de partida de la *praxis* cristiana, de la ética cristiana. Siendo "uno entre tantos" (Fil 2,7) dominados, pobres, se entiende el sentido global de la *praxis* de Jesús: "El Espíritu del Señor está sobre mí, porque él me ha ungido para evangelizar a los pobres" (Lc 4,18; Is 61,1). (El texto bíblico más citado en Puebla, seis veces, entre ellas en P 224, 262, 905, 906, etc.). La pobreza subjetiva (no poseer pa-

ra ser libres), la lucha contra la pobreza objetiva (de los pobres), enmarca la praxis ética cristiana ante la praxis fetichista (P 364 ss) de los que construyen el reino de este mundo.

Por supuesto que no hay pobre sin rico. Que la pobreza del pobre es el efecto del pecado del rico: la desposesión del fruto de su trabajo (4), y que aun el "pobre según el Espíritu" —y no "el pobre en la intención"— no existe si no existe un rico, un pecador, un dominador ante el cual dicho pobre debe soportar la humillación, persecución, dolor por sus hermanos: los pobres. Si no hubiera ricos no habría dominadores, no habría pecadores, no estaríamos en el tiempo de la historia sino en el tiempo del Reino ya-realizado, más allá de la parusía.

LO ECONOMICO

Ya hemos indicado recientemente (5) que lo económico, en su sentido antropológico y teológico más profundo, hace a las relaciones prácticas (erótica, pedagógica, política, religiosa) y productivas (el trabajo que transforma la naturaleza para cumplir las necesidades humanas) reales. Es decir, la mera relación práctica (un beso) es abstracto, puntual, no institución todavía, si no está mediada por el regalo, la casa, que hacen de la relación erótica la de una pareja. La relación económica es aquella relación práctico-productiva por el que las personas se relacionan por medio del producto del trabajo, o las cosas se relacionan a través de sus productores. Por ello, regalar algo a alguien, o comprar, o robar, son relaciones económicas. El culto a Dios es la economía teologal (por la que se ofrece el pan, el cuerpo del mártir, al Otro absoluto).

Lo ético se encuentra en la esencia de lo económico, porque se trata, en última instancia, en el tipo o aspecto de la relación que se establece entre dos personas en cuanto productores de ciertos productos que se distribuyen, intercambian y consumen en distintas proporciones: según sea el tipo de relaciones prácticas pre-establecidas. Si el indoeuropeo domina por sus armas de hierro y su caballo a las culturas agrarias de la Mesopotamia, o Grecia, p.e., y las reduce a estas últimas a la esclavitud, esta esclavitud se hace real cuando el dominador (la clase a la que pertenecía por ejemplo Aristóteles) se apropia del fruto del trabajo del dominado. El apropiarse del fruto del esclavo es injusto, es malo; no en sí mismo (tomar el trigo y guardarlo en la despensa), sino por la dominación constitutiva y previa de la relación señor-esclavo. El momento práctico (relación hombre-hombre) se torna real en lo económico; pero lo ético de lo económico procede de la relación práctica constitutiva. Si el varón domina a la mujer en la sociedad machista, la casa, el hogar es la prisión de la mujer, y su trabajo es explotado por el varón.

ETICA CRISTIANA Y ECONOMIA

La praxis cristiana de liberación del oprimido, porque el pobre es Cristo, moviliza en su esencia concreta, histórica, material, las relaciones económicas en cuanto tales. La exigencia "¡tuve hambre y me dieron de comer!" (Mt 25,35; citado en P III) es de estricta esencia económica: dar a alguien algo que es producto del trabajo. Pero dar de

comer al pobre, al oprimido (porque es pobre y tiene hambre), dar de comer a ese dominado, es subvertir el sistema, sus estructuras, sus mecanismos, sus instituciones (todos ellos términos usados en Puebla, como veremos). La ética cristiana, la praxis imitativa de la de Cristo, se sitúa en la relación misma de los agentes —entre el que cambia regala, compra, roba, etc., "algo" a alguien— y la afirma o niega, la confirma o cambia desde el criterio absoluto: "¡libera al pobre, al oprimido!"

La ética cristiana es antifetichista de la absolutización de la praxis de dominación, y por ello atea de tal idolatría: el creerse Dios. La económica cristiana (o el tipo de relaciones entre personas a través del producto de sus trabajos regido por la praxis cristiana) hace real a la ética cristiana, la hace histórica, concreta, institucional, material. No hablamos del materialismo cosmológico o dogmático (P 210 o 406), ni del materialismo práctico o consumista (p 211, etc), sino de un adecuado y cristianamente compatible materialismo productivo, en el sentido de que el producto material del trabajo es una referencia ineludible para juzgar por último toda acción histórica: es el sentido sacramental o cúltilo, litúrgico, de la naturaleza como teatro de la acción transformadora del trabajo.

La económica cristiana cumple, es evidente, una función de denuncia profética (p 234,833,897,973,1068, etc). La llamada "Doctrina social" de la Iglesia pudo ser el conjunto de denuncias que se efectuaron desde posiciones definidas en un momento de la historia contra excesos del capitalismo (pero no contra su esencia) y contra la esencia del socialismo (tal como era entendido desde el capitalismo). Pero la económica cristiana, que no es un sistema ni una "tercera vía", es sólo el "foco práctico intencional" que puede juzgar un sistema económico dado desde la ética cristiana; es decir, las relaciones de los agentes a través del producto de sus trabajos. O, mejor, es la praxis-productiva o económica del cristiano que imita analógicamente la praxis económica de Jesús: "el que quiera ponerte pleito para quitarte la túnica, déjale también la capa" (Mt 5,40). Esta praxis, como puede observarse, indica que la lógica de los sistemas económicos no es el criterio absoluto de la económica cristiana, sino que, por el contrario, la acción económica incluye siempre un momento crítico profético de utopía, de desorden, de búsqueda de un orden más justo de relaciones materiales entre las personas por medio del producto de sus trabajos. Toda relación económica o productiva histórica es juzgada desde la relación de las personas en el Reino, donde las relaciones entre las personas consisten en la económica perfecta; es decir, en su desaparición como puro culto o liturgia del Cordero al Padre.

Etica cristiana en Puebla

En una Conferencia como en la de Puebla eran inevitables las confrontaciones, posiciones diversas ("Dolorosas tensiones", P 62; "tensiones y conflictos", p 146;579;623) (6). De lo que frecuentemente no se tiene conciencia es del origen de las diferencias: las diversas situaciones u opciones prácticas reales (p.e., con respecto a las clases sociales). De todas maneras, tomaremos la que para nosotros es la estructu-

ra esencial de lo mejor de Puebla, aunque más abajo mostraremos otras posiciones.

PECADO SOCIAL' ESTRUCTURAL' INSTITUCIONAL: SUS MECANISMOS

Llama la atención la aceptación, por parte de todos los participantes de Puebla, del pecado como una realidad estructural (p 8,19,325; "estructura de pecado" es un enunciado pontificio en Zapopan: 981,984,993, etc). *Institucional* (p 25,1020, etc), con *mecanismos* (P 19,38, etc), que constituye *sistemas* (P 51 en especial: "sistema de pecado"). El pecado así entendido incluye al mero pecado individual (P 38,40,101 ss, 226,227, etc). Pero lo más importante es que dicho pecado histórico o social es considerado como causa; es decir, el pecado tiene *efecto*: en esta angustia y dolor, la Iglesia discierne una situación de pecado *social*. . . situación de inhumana pobreza. . . Al analizar más a fondo esta situación descubrimos que esta pobreza no es una etapa *transitoria* (B: casual), sino que es el producto de situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas. . . aunque haya otras *causas* de la miseria" (p 17-18). Se relaciona el pecado con la pobreza y se descubre a esta última como su efecto: causa estructural, efecto estructural. Es una ética cristiana que ha superado el individualismo subjetivista y se avanza en un realismo histórico o social objetivo, estructural. La subjetividad se genera, y complica el mecanismo de las estructuras institucionales. En Puebla se podría decir que ha desaparecido el *ego* absoluto que se afirma bueno o malo desde su horizonte individual. Siempre es juzgado desde sus roles, funciones, comportamientos históricos, sociales, económicos, políticos (7).

OPCION POR LOS POBRES

Tampoco ningún grupo, aunque estuviera subjetivamente en contra, pudo eludir la opción fundamental en favor de los oprimidos y los pobres, p e, entre las decenas de veces que se repite esta *opción*: "el compromiso de la Iglesia con los pobres y los oprimidos", P 911. Esta "clara y profética opción preferencial y solidaria por los pobres" (P 897) sitúa a Puebla en la línea fundamental de Medellín; y es, dentro de la historia de los documentos episcopales de la Iglesia, una novedad incómoda para las Iglesias ricas: "vemos a la luz de la fe, como un escándalo y una contradicción con el ser cristiano la creciente brecha entre ricos y pobres. . . pecado social de gravedad tanto mayor por darse en países que se llaman católicos y que tienen capacidad de poder cambiar" (P 17).

Como no hay pobre sin rico, y como la pobreza es estructural, institucional, social, y como se sitúa en el plano de la desposesión del producto del trabajo de uno con respecto al otro (nivel económico entonces, Cfr supra) esta opción ética no es subjetiva, individualista, moralista. Es una opción ética histórica, social, objetiva, colectiva: "a la actitud personal del pecado. . . corresponde siempre sobre el plano de las relaciones interpersonales. . . la lucha entre grupos, *clases sociales* y pueblos" (P 225). Es decir, optar por el pobre es optar por una lucha de grupos, clases, pueblos. *Es entrar en la historia real; en toda la historia*. Es asumir globalmente la esencia del Cristianismo.

LOS POBRES COMO "PUEBLO"

Es más, el pobre es entendido como sujeto colectivo, con capacidad organizativa y de autoconciencia histórica, combativa, liberadora. El pobre no es este individuo solamente, sino los indígenas, afroamericanos, campesinos, obreros, marginados, desempleados (P 20); son los "intereses de los sectores populares mayoritarios" (P 26); "es el grito de un pueblo que sufre y que demanda justicia" (P 49); son "los pueblos pobres" (P 73); "Jesús de Nazaret nació y vivió pobre en medio de su pueblo" (P 105) etc. El pobre es parte de una *clase*: "la Iglesia ha intensificado su compromiso con los sectores —aquí se evita la palabra *clase*— desposeídos. . . Esta intensificación le causa a algunos la impresión de que ella deja de lado a las *clases* pudientes" (P 84); pero ser parte de un *pueblo* es todavía un concepto más rico, más histórico, más real. Y en América Latina, por la evangelización de hace ya cerca de medio milenio, el pobre es "Pueblo de Dios": "el clamor del pueblo latinoamericano. . . en demanda de justicia, pueblo profundamente religioso, pueblo que coloca en Dios toda su confianza" (P 52).

Claro que habrá que evitar una interpretación "populista" (que al hablar de "pueblo" incluye las clases dominantes en el proyecto de un capitalismo nacional hegemonizado por la burguesía que se autodenominaría parte del "pueblo"), y situar la categoría "pueblo" en un contexto de liberación no sólo nacional sino fundamentalmente social: la liberación de las clases oprimidas.

LA "IGLESIA POPULAR"

Porque la pobreza no es sólo la situación individual de una persona causada por casualidad biográfica, sino que es un pueblo desposeído histórica y estructuralmente, la opción de la Iglesia por ellos no puede ser simplemente la "ayuda" de los ricos, la "limosna" de los buenos, la decisión moralista y subjetiva de algunos, sino el compromiso de la Iglesia con ese pueblo: como Iglesia *popular*, asumiendo "la condición de esclavo" (Fil 2,7) "acampó (8) entre nosotros" (Jn 1,14). En Puebla se expresa que "esta visión de la Iglesia, como *pueblo* histórico y socialmente *estructurado*. . . la Iglesia, como *pueblo* histórico e institucional representa la estructura más amplia. . ." (P 160). Por ello, "el problema de la *Iglesia popular*, que nace del Pueblo o del Espíritu Santo (B 263 elimina esta aclaración) presenta diversos aspectos. Si se entiende como la Iglesia que busca encarnarse en los medios populares del continente y que, por lo mismo, surge de la respuesta de la fe que esos grupos dan al Señor. . ." (P 162), en ese caso la experiencia es válida. Es decir, el compromiso ético cristiano tiene como punto de partida un "modelo" de Iglesia, un "modelo" que existe en las *prácticas* proféticas de numerosos cristianos: de las grandes mayorías que son pueblo oprimido por nacimiento, estructuralmente; de caracterizados grupos que optan por el pueblo, para vivir entre ellos, luchar por ellos, que asumen los intereses del pueblo como posición de clase oprimida, pobre, desposeída, Iglesia misionera, luz ética en América Latina, aun en Nicaragua, en El Salvador con un Monseñor Arnulfo Romero, mártir y héroe de la Iglesia popular.

Crítica económica en Puebla

Las mismas prácticas cristianas proféticas, por exigencias éticas, se transforman en denuncia contra el *sistema económico*" (P 33,35, etc), interpretado no como micro-economía (la empresa, p e), sino como macro-economía estructural e histórica. Queremos indicar sólo algunos aspectos, en el reducido espacio de este artículo.

EL PECADO FUNDAMENTALMENTE COMO INJUSTICIA ECONOMICA

El pecado en Puebla, y no ya como en otras épocas, no se sitúa esencialmente en el nivel de la sexualidad, del horizonte individual práctico, sino que su máxima gravedad se sitúa en el nivel histórico, estructural, *económico*. Ya en el "Mensaje a los pueblos de América Latina" se enuncia:

"Creemos que la revisión del comportamiento religioso y moral de los hombres debe reflejarse en el ámbito del proceso político y económico de nuestros países, sin distinción de clases, a aceptar y asumir la causa de los pobres, como si estuviesen aceptando y asumiendo su propia causa, la causa misma de Cristo: todo lo que hiciereis a uno de éstos mis hermanos, por humildes que sean, es como si a mí mismo se hiciera (Mt 25,40)".

De otra manera:

"Son muchas las causas de esta situación de injusticia, pero en la raíz de todas se encuentra el pecado tanto en su aspecto personal como en las estructuras injustas" (P 1019).

O también:

"No podemos contentarnos con una mera descripción de los hechos; queremos conocer sus raíces más profundas... La vigencia de sistemas económicos que no consideran al hombre como centro de la sociedad y no realizan los cambios profundos y necesarios hacia una sociedad justa... Sin entrar a determinar el carácter técnico de esas raíces, vemos que en lo más profundo de ellas existe un misterio del pecado..." (P 31-38).

Es decir, el pecado (praxis de dominación fetichista) se expresa masivamente en Puebla como injusticia al nivel de la producción, distribución, intercambio y consumo de los bienes; bienes de los cuales los pobres y oprimidos son desposeídos por "las estructuras sociales políticas y económicas injustas" (P 920), por "los mecanismos generadores de esta pobreza" (P 925).

El "no robarás" (Dt 5,19) se muestra en Puebla como el modo privilegiado, primero, del "no tendrás otros dioses rivales míos" (Dt 5,7), con sentido histórico, estructural, político.

SOLUCIONES DESARROLLISTAS, TERCERISTAS

En Puebla hay distintas opciones en cuanto a la lucha contra la pobreza y la injusticia institucionalizada, estructural. Una posición muy firme en la III Conferencia fue la desarrollista:

"El avance económico significativo que ha experimentado el Continente demuestra que sería posible desarraigar la extrema pobreza y mejorar la calidad de vida de nuestro pueblo" (P 14).

Si se piensa desarraigar la "extrema" pobreza —terminología también usada por la *Trilateral Commission*— no quiere decir que se desarraigará la pobreza. Se dejará al pobre en un "estado de subsistencia". De todos modos, se piensa que en el sistema capitalista dependiente es "posible" desarraigar la pobreza; que por ello la extrema pobreza no es institucional, estructural o intrínseca a los mecanismos del capitalismo, sino un fruto eventual, casual, posible de evitar. Este optimismo intra-capitalista determina la opción desarrollista, presente en Puebla no sólo en soluciones económicas sino también cristológicas (un Cristo "reformista"), eclesiológicas: una Iglesia que denuncia, pero desde una posición pequeño burguesa; no critica la esencia del capitalismo sino sus excesos. Como el pequeño burgués, que envidia el capital del gran burgués, no critica el capital en cuanto tal sino que otro lo tenga y en gran cantidad.

La posición "tercerista" (ni capitalista, ni socialista: una "tercera vía" cristiana) se hizo muy presente en Puebla, en parte por el mecanismo de redacción. Hubo cuatro redacciones; entre cada una de ellas se podían introducir modificaciones (*modos*). Si una Comisión adoptaba un texto crítico contra el capitalismo, en el momento de las modificaciones otro grupo proponía una crítica al socialismo (Cfr P 23, 25, 26, 29, 30, 42, 50, 51, 58, 312; especialmente 402-406, 409, etc). Se nos dice:

"Ante esta realidad, la Iglesia quiere mantenerse libre frente a los opuestos sistemas, para optar sólo por el hombre... Para esta acción audaz y creativa, el cristianismo fortalecerá su identidad en los valores originales de la antropología cristiana" (P 410-411).

En esta doctrina, el Cristianismo aportaría un modelo histórico propio (¿La Democracia Cristiana? Hoy en El Salvador ella apoya una Junta que martiriza al pueblo de los pobres); es un modelo de Nueva Cristiandad que compromete a la Iglesia en "aventuras" capitalistas reformistas, que empaña su imagen para la evangelización, ya que por desgracia frecuentemente es "la imagen de la Iglesia como aliada a los poderes de este mundo" (P 46). Además, como puede observarse, "optar sólo por el hombre" exige de inmediato la pregunta: ¿por el hombre oprimido u opresor? En este nivel se encuentra, aproximadamente, la "enseñanza social" (P 343-350), y una visión culturalista que diagnostica la necesidad de apoyar el pasaje de una "cultura agraria" a una modernización de la "civilización urbano-industrial" (P 307), o considerando las condiciones de posibilidad reales de un tal pasaje con autonomía y no con aumento de dependencia y subdesarrollo.

CRITICA ESTRUCTURAL DEL SISTEMA ECONOMICO

Pero en Puebla se puede descubrir fácilmente otra opción. Si es verdad que hay que "estimular la elaboración de alternativas viables" (P 993), no hay que ocultar que "han fracasado las amplias esperanzas del desarrollo" (P 1021), y por ello es necesario abrir "las puertas a soluciones alternativas de la sociedad de consumo" (P 917). Estas alternativas, utópicas para algunos, única salida para los que se encuentran sumidos en la miseria estructural, tiende a mostrar más negativamente la realidad actual al optar radi-

calmente por los pobres: "Esta opción exigida por la realidad escandalosa de América Latina debe llevar a establecer una convivencia humana digna y fraterna y a constituir una sociedad justa y libre" (P 919).

En esta posición el cristiano no ofrece una alternativa propia (como Jesús no ofreció ninguna opción con contenido político o económico preciso), como la Democracia Cristiana, p e; pero en cambio, muestra la incompatibilidad del capitalismo dependiente latinoamericano con las exigencias del Evangelio, y abre el camino para nuevas alternativas no reformistas sino auténticamente nuevas: "La economía de libre mercado vigente como sistema en nuestro continente y legitimado por ideologías liberales ha acrecentado la distancia entre ricos y pobres por anteponer el capital al trabajo" (P 26). "Una fría tecnocracia aplica modelos de desarrollo que exigen de los sectores más pobres un costo social realmente inhumano, tanto más injusto cuanto que no se hace compartir por todos" (P 27). En fin, para estos sectores la revolución nicaragüense, p e es un signo de que la historia avanza, y que para el Señor de la liberación todavía David puede vencer a Goliat.

Algunos temas ético-económicos en Puebla

A manera de ejemplo trataremos resumidamente algunas cuestiones ético-económicas tratadas en Puebla.

INDUSTRIALISMO DESARROLLISTA

Hay textos que, como hemos indicado ya, se inclinan por una modernización *dentro* del capitalismo dependiente (al cual ni nombran, ni parecieran conocer su existencia): "Estamos en una situación de urgencia. El cambio de una sociedad agraria a una urbanización e industrialización. . ." (P 332) "una civilización urbano-industrial" (P 338). Aunque se tiene conciencia de "los efectos devastadores de una industrialización descontrolada y de una urbanización que va tomando proporciones alarmantes" (P 367), es más bien por el lado de la ecología donde se recaban causas y soluciones. Pero hay una ceguera en ver como causa de la industrialización inadecuada, la necesidad fetichista de la expansión y el lucro del capital. El sistema capitalista no puede poner a disposición de los países subdesarrollados una industria adecuada al grado de desarrollo de éstas y según las necesidades de las grandes mayorías populares. Por el contrario, exigidas por la lógica del capital, las industrias son para exportar a los países del centro (se explota el bajo salario del obrero de la periferia), o para las clases dominantes de los países pobres (una minoría que puede adquirir productos que permiten buen índice de ganancia). Tanto la industrialización y la urbanización son subproductos del capitalismo imperial y dependiente; pero se evita cuidadosamente hablar sobre la cuestión. Es un reformismo intracapitalista.

DEPENDENCIA ECONOMICA

Por el contrario, también se encuentran en Puebla claros textos que se oponen a la opción teórica y práctica anterior, y que muestran la existencia de la dependencia

estructural: "el hecho de la dependencia económica, tecnológica, política y cultural; la presencia de conglomerados multinacionales que muchas veces (¿cuándo no? preguntámoslos nosotros) velan por sus propios intereses a costa del bien del país" (P 36). Se critica frecuentemente "el desequilibrio socio-político a nivel nacional e internacional" (P 1026 c), "el desequilibrio de la sociedad internacional" (P 1035). Esto significa que Puebla tiene ya una visión económica crítica en la que se comprende que el orden internacional es *uno*, y que la riqueza de unos es la causa de la pobreza de otros; y por ello se da "la creciente brecha entre ricos y pobres" (P 17).

Claro es que la lucha contra la dependencia puede estar hegemonizada por una burguesía nacional que tiene como competencia a la burguesía de los países desarrollados del centro. Este proceso de liberación sería "populista" (ya que apoyado por el pueblo, es sin embargo capitalista). Por el contrario, la lucha por la liberación contra la dependencia —hegemonizada por las clases populares— se dirige contra el capitalismo mismo, y se lanza a la construcción de una sociedad post-capitalista. Ambas posiciones se encuentran expresadas en Puebla.

De todas maneras, la pobreza como fruto del pecado se interpreta como una "explotación causada por los sistemas de organización de la economía y de la política internacional: el subdesarrollo del hemisferio puede agravarse y hasta hacerse permanente" (P 1026).

PENETRACION DE LAS TRASNACIONALES

La dependencia del capitalismo central se organiza en el presente por la expansión de las trasnacionales. Se critica "el poderío de empresas multinacionales (que) se sobrepone al ejercicio de la soberanía de las naciones y al pleno dominio de sus recursos naturales" (P 1025). Por ello "cada nación (tiene derecho) a defender y promover sus propios intereses frente a las empresas trasnacionales, haciéndose necesaria la elaboración a nivel internacional de un estatuto que regule las actividades de dichas empresas" (P 1035). Esto significaría lograr "un nuevo orden internacional acorde con los valores humanos de solidaridad y de justicia" (P 1039).

ESTADO MILITARISTA DE CAPITALISMO DEPENDIENTE

La presión de las masas ha sido tan significativa en América Latina desde la década del 60 —y la Iglesia popular ha acompañado y hasta impulsado dicho proceso, con sus héroes y mártires—, que el desarrollo de un modelo de capitalismo dependiente sólo puede llevarlo a cabo un Estado represor del pueblo, que tiene al ejército por su sujeto ejecutor. La ideología de este Estado de represión se ha denominado "Seguridad Nacional". En Puebla la condenación de los regímenes militares implantados en varios países por influencia norteamericana y en beneficio de las trasnacionales y de las burguesías nacionales dependientes, al mismo tiempo que la exigencia del respeto por los Derechos Humanos, cobró rápida unanimidad (excepto ciertos episcopados del Cono Sur como el Argentino, en donde algunos obispos

se negaron a dicha condena). Así, "la teoría de la Seguridad Nacional, pone al individuo al servicio ilimitado de la supuesta guerra total contra la amenaza del comunismo" (P 211). Se la nombra y condena en P 379, y hasta se dice que "pretende justificarse en ciertos países de América Latina como doctrina defensora de la civilización occidental y cristiana, (pero) desarrolla un sistema represivo en concordancia con su concepto de guerra permanente" (P 407). No faltan, sin embargo, posiciones militaristas (P 1008), que tienen esperanza más en una evangelización de los militares (y por ende del sujeto efectivo del poder en América Latina) que del pueblo de los pobres.

DEFENSA DE LOS DERECHOS ECONOMICOS DE LOS OPRIMIDOS

Es interesante indicar, por último, que Puebla se declara en favor de la defensa de los "derechos fundamenta-

les" (P 1028 ss) "frente a la situación de pecado". El derecho a la vida, *al trabajo* (derecho fundamental muchas veces olvidado, y que el capitalismo dependiente no puede ya garantizar con su desempleo estructural), a la vivienda, a la salud, al desarrollo. Derecho que tienen los emigrantes por pobreza, por razones políticas, de asilo, de refugio, de amnistía. Derechos ante la tortura, de que se respete la persona, en especial derecho a movimientos populares. En fin, Puebla aboga por las angustias del pueblo contra "la represión sistemática o selectiva, acompañada de delación, violación, apremios desproporcionados, torturas, exilios" (P 23).

La causa de tales acciones no es el sadismo psicológico, sino que es el producto de situaciones y *estructuras económicas*, sociales y políticas que originan ese estado de pobreza" (P 19); pobreza, hambre, que moviliza a los pueblos hacia su liberación.

NOTAS

- (1) Véase mi obra *De Medellín a Puebla (1968-1979)*, Edicol-CEE, México, 1979. P 610; y mi artículo "Condiciones de la producción e interpretación del Documento de Puebla", en *Servir* 81 (1979), pp 267-282. Sobre la "económica", véase mi artículo "Arte cristiano del oprimido en América Latina", en *Concilium* 152, febrero (1980), pp 215-220, y en *Filosofía de la liberación*, 4.3.
- (2) Esta cuestión es la problemática de fondo de mi obra *Ética filosófica latinoamericana* (han aparecido recientemente los tomos IV y V, en USTA, Bogotá, 1979-1980). Véase igualmente la obra de divulgación *Ética y teología de la liberación en caminos de liberación II* Buenos Aires 1973.
- (3) P es la numeración del Documento Final de Puebla tal como emanó de los obispos. B es la numeración del texto definitivo que se editó en Bogotá. La concordancia es la siguiente (ya que citaremos a partir de P):

406	545-546	920	1156
407	547-548	925	1160
410	551	973	1213
411	552	981	1221
579	737	984	1224
585	744	993	1232
623	782	1008	1247
833	1029	1019	1258
897	1134	1021	1260
905	1141	1025	1264
906	1142	1026	1265
911	1147	1028	1268
917	1152	1035	1276
919	1154	1039	1279

- (4) Véase mi artículo "El Reino de Dios y los pobres", en *Servir* 83-84 (1979), pp 521-550.
- (5) Véase mi trabajo reciente sobre el "Arte cristiano del oprimido", cit *supra*.
- (6) El artículo citado en nota 1, en *Servir* (México). Se llega a decir que "esta situación social no ha dejado de acarrear tensiones en el interior de la Iglesia" (P 50).
- (7) Hasta se habla despectivamente de que "algunos pretendidamente amparan sus actitudes con una subjetiva profesión de fe cristiana" (P 26 c).
- (8) "Acampó", "puso su tienda", de skene, sekinah del hebreo del Antiguo Testamento (Ex 33,7).

P	B	P	B
8	16	101	185-186
14	21-23	105	190-191
17	28	111	198
18	29	146	246
19	30	160	261
23	42-43	162	263
25	46	178	279
26	47-48	210	313
27	50	211	314
29	54-58	213	316
30	59-62	224	327
31	63	225	328
33	67	226	329
35	64	227	330
38	70	234	338
40	72-75	262	278-284
42	79	263	385
46	83	307	432
49	85-86	312	437
50	90-91	332	460
52	93	338	466
58	98	343	472
62	102	364	493
73	127-130	367	496
84	147-148	379	507

BENOIT A. DUMAS

SALVACION Y LIBERACION EN PUEBLA

RAZONES Y MARCO DE UN DESPLAZAMIENTO

La sensibilidad cristiana, teológica y pastoral en América Latina se está desplazando desde preocupaciones y enfoques centrados principalmente en el concepto clave de *salvación* hacia preocupaciones y enfoques centrados principalmente en el concepto clave de *liberación*. El documento final de Puebla atestigua este cambio. Queremos analizar el contenido de ambos conceptos en el Documento, y sistematizar en forma comparada el paso del uno al otro. Nuestro propósito: señalar la continuidad entre salvación y liberación, las diferencias más significativas, los cambios de perspectiva, los aportes respectivos y proporcionar los instrumentos de una integración dialéctica.

La presencia de estas dos palabras en la Biblia y en el lenguaje de la Iglesia no es fortuita: corresponde a la plenitud del proyecto de Dios que nos corresponde recibir, discernir y actualizar. Nuestro estudio no es bíblico; pero refleja, pensamos, la riqueza de los significados bíblicos.

PRIMACIA DE LA LIBERACION

La primacía de la liberación en el contexto actual no puede ni debe traer como consecuencia el abandono o desprecio del concepto de salvación, sino su revitalización al contacto del necesario complemento dialéctico: liberación. Si este "rescate" es posible, lo debemos ante todo en A L a la corriente liberadora que subrayó los límites del concepto tradicional de salvación tal como se utilizaba desde siglos, hizo ver sus carencias cuando estaba inadecuado, y denunció las distorsiones o traiciones hechas al Evangelio en su nombre. La reconstrucción de la salvación cristiana entre nosotros pasa por esta crítica.

¿Por qué este desplazamiento desde la salvación hacia la liberación? De hecho, varias hipotecas gravan el concepto de salvación, aunque bíblicamente sea libre de ellas. En no pocos ambientes de Iglesia se ha vuelto espiritualista y

abstracto, dualista, privatizante y deshistoricizado. Esto sería suficiente para explicar que muchos marquen su reserva hacia una palabra que se apartó —en su utilización común— del realismo unitario de la antropología cristiana, tal como se da en la Revolución; descuidó la atención primordial de Jesús a las necesidades físicas y sociales de hombres agobiados, y su dedicación preferencial a los pobres y oprimidos; no se aplicó a integrar el impacto transformador del Evangelio sobre la historia, ni desató una lucha costosa contra las fuerzas visibles del mal que obstaculizan la vida feliz de multitudes de hijos de Dios. Al contrario, desde su elaboración original en A L, *liberación* surge como expresión de la honda solicitud de Jesús por las multitudes desposeídas (Ez 34) y vinculada a las corrientes de izquierda; además como reacción a estas deficiencias, y agrega otras características que serán presentadas en este trabajo.

"INTEGRAL": DOS SIGNIFICADOS DEL TERMINO

A propósito del adjetivo "integral", "total" o "plena" que el Documento suele agregar a *liberación*, podemos hacer dos observaciones. Valgan ellas para entrar de lleno en la materia. Se ve claramente que, en el contexto de su utilización, la calificación "integral" o "total" indica el imperativo de tener en cuenta las necesidades materiales básicas de los pobres de A L, y apunta al aspecto primeramente terrestre e histórico de la liberación de los oprimidos. Esta dimensión "integral" de la liberación define la misión de Jesús (Lc 4,18-19; Puebla 189-190), y la labor evangelizadora de la Iglesia (P 338); explicita el significado de la opción preferencial de toda la Iglesia por los pobres "con miras a su liberación integral" (1134); caracteriza el servicio de la Iglesia particular y de los presbíteros (696). Liberar integralmente es quitar condiciones inhumanas de vida, luchar contra todas las fuerzas de opresión y explotación, buscar la realización máxima de todos, empezando por cambiar la suerte de los que están condenados a quedarse "al margen de la vida", según la fuerte expresión de Pablo VI en la "Evangelii Nuntiandi", citada en P 26. La Iglesia quiere pun-

tualizar su nueva polarización hacia los fundamentos materiales de la existencia. De allí la insistencia.

Ahora, al comprobar que Puebla quiere protagonizar una liberación "verdadera e integral" (189), "auténtica y total", "de todo el hombre de todos los hombres" (1304), "terrena y trascendente" (475), que "se aparte de ambigüedades y reduccionismos" (488) y que "lleve la verdad total sin errores ni limitaciones" (202), debemos precisar que "integral" tiene también el sentido obvio del concepto integral: integral abarca todas las dimensiones del hombre que se anudan en la revelación de Jesucristo —"imagen del hombre nuevo con la que fuimos configurados" (P 333)— personal y colectiva, terrestre y escatológica, histórica y trascendente, ético-religiosa y socio-política.

AMPLIO ESQUEMA COMUN

A pesar de sus diferencias, salvación y liberación se enmarcan dentro de un amplio esquema común. Siempre se trata para los hombres de alcanzar una plenitud de vida y felicidad a partir de su condición presente afectada por el mal. Liberación y salvación se dan en el paso de un polo de perdición, deshumanización, alienación a otro de gozo y perfección. Los puntos de partida y los fines para alcanzar son distintos y explicitados diferentemente aquí y allá; y al interior mismo de los respectivos enfoques, hay lugar para múltiples pares dialécticos (en lo que concierne la salvación, tenemos por ejemplo: muerte-vida, pecado-gracia, tinieblas-luz, hombre viejo, hombre nuevo, dispersión de los hombres-reunión...), pero dentro de una analogía del bien y del mal proporcionada por la revelación y por las proyecciones y utopías, bien sean sico-religiosas y metafísicas, bien sean históricas, que se dan los hombres en trance de superación.

El no 482 traza el itinerario de la liberación que vale también para la salvación:

"Aparecen dos elementos complementarios e inseparables: la liberación de todas las servidumbres del pecado personal y social, de todo lo que desgarró al hombre y a la sociedad y que tiene su fuente en el egoísmo, en el misterio de iniquidad; y la liberación para el crecimiento progresivo en el ser, por la comunión con Dios y con los hombres que culmina en la perfecta comunión del cielo, donde Dios es todo en todos y no habrá más lágrimas".

Notemos que tanto salvación como liberación son vistas en Puebla en el dinamismo de la misión, y constituyen el objeto esencial del anuncio: Anuncio de Jesucristo salvador, evangelización liberadora. Es la Palabra de Dios la que impulsa a la Iglesia a dar cumplimiento al "diseño total" de Dios (Hech 20,27), la reta y la desinstala sin cesar hasta que venga el reino.

Para corresponder al plan de Dios y procurar así el bien de los hombres, queda claro que salvación y liberación se fundamentan sobre tres grandes pilares: la verdad sobre Jesucristo, la verdad sobre la Iglesia, la verdad sobre el hombre (484). (Nosotros colocaríamos la verdad sobre el hombre antes que la verdad sobre la Iglesia). Cabe señalar que la visión antropológica constituye uno de los capítulos mejor logrados del Documento, con su visión crítica de las "visiones inadecuadas" imperantes en A L, su proclamación fun-

damental sobre la dignidad inviolable de todo ser humano, su definición de los tres planos integrados donde ha de constituirse nuestra libertad.

LA SALVACION

La enseñanza más sintética sobre lo que se entiende por salvación se encuentra en el capítulo "¿Qué es Evangelizar?" segundo párrafo: "El misterio de la Evangelización" (351-355). La presentación que hacemos se basa en estos textos, recoge otros aportes del Documento, y se organiza según nuestra propia reflexión.

PUNTO DE ARRANQUE

La salvación supone y anuncia a la vez cierto estado de la condición humana "en general", decaída, falible, inclinada hacia la muerte, contrarrestada en sus mejores aspiraciones, y que necesita ser curada, iluminada, restaurada. El hombre de cara a su destino, con sus dramas existenciales y limitaciones esenciales es el destinatario de la salvación. Pensamos, por ejemplo, en esa queja de Pablo: "Puedo querer el bien, pero no realizarlo... ¿Quién me librará?" (Rom 7,14-25). Este punto de arranque no significa —no tendría que significar— ningún desinterés por problemas de orden físico y socio-económico apremiante ni por situaciones sociales conflictivas y vastas perspectivas históricas. Pero sí indica que la solución de los primeros y la ubicación acertada en las segundas dejan en pie la necesidad de salvación. Ella "trasciende".

AUTOR

Dios —en y por Jesucristo— es el único salvador (Hech 4,12; P 1309). No hay otro. La salvación se recibe por la fe en Cristo y la Palabra de Dios, palabra de salvación. La salvación no es construcción humana, es acogida del don de Dios (179-182). Pensamos en la controversia de Pablo con los judeo-cristianos cuyo apego a la ley judía y a sus prácticas volvían inútil la cruz de Cristo.

En nuestro contexto latinoamericano, dos actitudes extremas dentro del cristianismo compiten con esta convicción de fe cristiana: el ritualismo religioso, y la confianza exagerada en la ética revolucionaria o el compromiso como puntal de la justificación. Hay que resaltar, pues, el origen primeramente divino de la salvación para poder desatar en todo su vigor el poder salvífico y transformado de la Palabra de Dios (142; Rom 1,16), y dirigir urgentemente a los hombres hacia Cristo, quien vino a buscar y a salvar lo que estaba perdido (Lc 19,10; P 361): "Sin mí no pueden hacer nada" (Jn 15,5).

Desde los tiempos apostólicos, el anuncio de Cristo Señor y Salvador se centra en los misterios de su muerte y resurrección cuya fecundidad nos llega por la fe y los sacramentos de la Iglesia (Hech; Rom 10,9-13). El Documento dice también que la salvación que se origina en Cristo, en su encarnación, en toda su vida, "se logra de manera definitiva en su muerte y resurrección". Este enfoque primeramente misterioso es por cierto capital: la gracia capital de Cristo fluye de su costado traspasado (Jn 19,34-35). Pero de ser demasiado exclusivo, podría llevar —y eso pasa— a minus-

valorar muchas palabras, acciones, comportamientos, opciones, divisas de Cristo en el Evangelio que configuran previamente la salvación, dibujan su rostro singular, y trazan sus caminos.

"La salvación se continúa en la historia de los hombres por el misterio de la Iglesia. . ." (353) cuya misión es insustituible ya que fue constituida como "sacramento universal y necesario de salvación" (222 ss).

DIMENSIONES

"La salvación que nos ofrece Cristo da sentido a todas las aspiraciones y realizaciones humanas, pero las cuestiona y las desborda infinitamente. Aunque 'comienza ciertamente en esta vida, tiene su cumplimiento en la eternidad'" (353; E N 27).

Esta es la dimensión trascendental de la salvación de la que el Documento habla también en otras partes. No deja ninguna parte o actividad del hombre fuera de su influencia, pero lo alcanza específicamente a partir de su realización en el plano trascendental: "es el plano del Bien Absoluto en el que siempre se juega nuestra libertad, incluso cuando paremos ignorarlo; el plano de la ineludible confrontación con el misterio divino. . ." (325; 545). La salvación lleva la plenitud del sentido y mantiene tensa la orientación hacia nuestros fines últimos, presentes en el tejido de cuanto hacemos y más allá.

Esta ubicación de la salvación coincide con el espacio de la religión en sus dos aspectos esenciales: el sico-metafísico y el ético.

"El fin que el Señor asignó a su Iglesia es de orden religioso" (519). Por eso, "la Evangelización (o sea la salvación en Cristo), que tiene en cuenta a todo el hombre, busca alcanzarlo en su totalidad, a partir de su dimensión religiosa" (390). Este enfoque específicamente ético-religioso de la salvación es el de la Revelación.

Jesús rescata, y aun diríamos "recupera", lo que parece irremediabilmente perdido. Es un aspecto del mensaje demasiado olvidado, quizás, entre los militantes cristianos. La salvación no es únicamente proyecto de cambiar el mundo; es presencia del Señor en el dolor y los fracasos inevitables de la vida, transfiguración de las penas, confianza en las situaciones desesperadas, penetración del amor de Jesucristo hasta el último resquicio de nuestro ser, hasta el fondo de nuestras grietas y miserias. Hay tantas cosas perdidas, Señor, en mi vida y en la vida del mundo. Y sin embargo, nada se pierde de lo que tú has redimido: "Vengan a mí los que se sienten cargados y agobiados, porque yo les aliviaré. Carguen con mi yugo y aprendan de mí que soy paciente de corazón y humilde, y sus almas encontrarán alivio. Pues mi yugo es bueno y mi carga liviana" (Mt 11,28-30; Lc 19,10).

Los que Jesús salva encuentran en él el perdón y la purificación de los pecados; experimentan desde ya la meta definitiva de su alegre personalización en Dios; se saben humanamente acompañados por el Señor que vive en nosotros. Tres aspectos de la "gracia" de Dios que trae la salvación a todos los hombres (Cf Ti 2,11-14).

SALVACION DEL PECADO

"La salvación, centro de la Buena Nueva, 'es liberación de lo que oprime al hombre, pero, sobre todo liberación del pecado y del maligno, dentro de la alegría de conocer a Dios y de ser conocido por Él, de verlo y de entregarse a Él'" (354; E N 9).

La salvación entronca directamente con hombres pecadores, con el pecado del mundo.

Antes de desarrollar este punto, cabe subrayar que este pecado existe también como distorsión de la religión. Todo el profetismo bíblico y el evangelio se empeñan en unir estrechamente los actos culturales de la religión y la conducta moral del hombre: no hay religión que valga fuera de la fe leal, del cumplimiento multiforme del bien, de la práctica de la justicia, la misericordia. Si la salvación cristiana encuentra una base propicia en la religión del pueblo latinoamericano, no es menos cierto que esta religión debe ser evangelizada siempre de nuevo (456-457). Cristo nos salva del pecado, de todos los pecados, sin olvidar aquéllos internos a una religión mal enfocada, alienada y alienante que, en manos de aprovechadores, gentes mal formadas o ignorantes, anda muchas veces de espaldas a la revolución evangélica.

El mensaje de Cristo "es un mensaje que libera porque salva de la esclavitud del pecado, raíz y fuente de toda opresión, injusticia y discriminación" (517). La salvación de todos los males que estropean la vida de los hombres, se realiza suprimiendo las causas profundas y decisivas de estos males. La revelación cristiana va a la raíz última del mal: el pecado de hombres responsables.

"Roto así por el pecado el eje primordial que sujeta al hombre al dominio amoroso del Padre, brotaron todas las esclavitudes. La realidad latinoamericana nos hace experimentar amargamente, hasta límites extremos, esta fuerza del pecado, flagrante contradicción del plan divino" (185-186).

Procurar la conversión de los hombres —en su doble aspecto de ruptura con el pecado y de encuentro alegre con Cristo y su Evangelio— es la razón de ser permanente de la Iglesia, el máximo servicio que puede prestar.

Y ya que el pecado no es solamente personal sino social y estructural, ya que pecado individual y pecado del mundo intercambian sus influencias nefastas a causa de la constitución personal y social del hombre, la conversión exigida por el Evangelio debe darse en los planes inseparables de la renovación personal y del cambio estructural (30; 395; 1258).

EVANGELIZACION DE LA CULTURA: PUENTE ENTRE SALVACION Y LIBERACION

Entre el hombre y las estructuras —lugar de articulación de la vida personal de los hombres con el conjunto de instituciones y relaciones que enmarcan su vida— se sitúan la cultura y los valores. Por eso, el fin de la salvación —la conformación en Cristo de un hombre nuevo y de estructuras que reflejan públicamente la perfección del Reino de Dios—, pasa por la evangelización en profundidad de la cultura. La reflexión en torno a este tema es uno de los aportes más

valiosos de Puebla, y viene a colmar un espacio dejado casi vacante hasta ahora por la teología de la liberación. Nada más necesario que echar puentes entre salvación y liberación: nos parece que la realidad captada mediante el concepto amplio y complejo de cultura y la evangelización de la misma, es uno de estos puentes.

"A partir de la persona llamada a la comunión con Dios y con los hombres, el Evangelio debe penetrar en su corazón, en sus experiencias y modelos de vida, en su cultura y ambientes, para hacer una humanidad nueva con hombres nuevos y encaminar a todos hacia una nueva manera de ser, de juzgar, de vivir y de convivir. Todo esto es un servicio que nos urge" (350).

Más claramente aún veamos el recorrido que a partir de la penetración del Evangelio en mentalidades y cultura, conduce a la transformación de los modelos de vida:

"Puesto que cada hombre nace en el seno de una cultura, la Iglesia busca alcanzar, con su acción evangelizadora, no solamente al individuo sino a la cultura del pueblo. Trata de alcanzar y transformar, con la fuerza del Evangelio, los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad, que están en contraste con la Palabra de Dios y con el designio de salvación. Podríamos expresar todo esto diciendo: lo que importa es evangelizar no de una manera decorativa, como un barniz superficial, sino de manera vital en profundidad y hasta sus mismas raíces la cultura y las culturas del hombre" (E N 19-20; 394; 437-438;303).

Argumentación tradicional y profunda que muestra la manera cómo puede y debe ser fecunda la salvación cristiana al interior de la historia.

Puebla reconoce que en buena medida, esta empresa ha fracasado en el pasado latinoamericano. La injusticia que puede llamarse institucionalizada (46;509;562), la creciente brecha entre ricos y pobres en todo el continente (28;1257), la violación de los derechos humanos... "son un índice acusador de que la fe cristiana", a pesar de su presencia generalizada, "no ha tenido la fuerza necesaria" para impedir la instalación de estructuras generadoras de injusticia; "estas estructuras que están en conexión con el proceso de expansión del capitalismo liberal" (437).

Las responsabilidades no son uniformemente compartidas, por supuesto, pero desbordan a las clases dominantes, si aceptamos que éstas no ejercen solas el pleno control de la historicidad.

LA SALVACION, FUENTE DE LIBERACION

Desde una perspectiva muy tradicional, sin revolución teológica mayor, podríamos decir: la salvación "honesta-mente" comprendida y activada desemboca en la liberación. Cristo nos salva del pecado y de sus consecuencias para traernos una vida nueva de comunión con Dios y con los hermanos: ¿En qué se manifiesta entonces la salvación? "Hace brotar por la caridad derramada en nuestros corazones frutos de justicia, de perdón, de respeto, de dignidad, de paz en el mundo" (352).

Pero hay más: la salvación empalma con el mismo concepto de liberación y, por lo tanto, abre paso a la nueva sensibilidad, a los planteamientos, a los análisis, a los objetivos característicos de la liberación.

"La salvación tiene lazos muy fuertes con la promoción humana en sus aspectos de desarrollo y liberación, parte integrante de la evangelización. Estos aspectos brotan de la riqueza misma de la salvación, de la activación de la caridad de Dios en nosotros a la que quedan subordinados".

Se cita luego esta frase clave del pensamiento de Juan Pablo II: "La Iglesia no necesita, pues, recurrir a sistemas e ideologías para amar, defender, colaborar en la liberación del hombre: en el centro del mensaje del cual es depositaria y pregonera, ella encuentra inspiración para actuar en favor de la fraternidad, de la justicia, de la paz; contra las dominaciones, esclavitudes, discriminaciones, violencias, atentados a la libertad religiosa, agresiones contra el hombre y cuanto atenta contra la vida" (355; será repetido en un contexto diferente en el 552).

Por la presencia de estos "lazos", "los que anuncian un Evangelio sin incidencias económicas, sociales, culturales y políticas" —la tetralogía de las ciencias sociales que el anuncio evangélico debe asumir— lo mutilan en la práctica y son acusados de colusión, tal vez inconsciente, con el orden (el desorden) establecido (558; 515).

La salvación pues, no se queda al margen de los desafíos que surgen de la realidad latinoamericana; y no es suficiente decir al respecto que la salvación "incide" en ellos: tendríamos todavía una concepción de la salvación bastante extrínseca a la historia. Dichos problemas y desafíos abordados a la luz de la enseñanza social de la Iglesia —como proyección de la Iglesia en el mundo— forman parte de la reflexión teológica sobre la Iglesia, sacramento de comunión y salvación" (476).

LA LIBERACION

La liberación es la realización tangible, terrestre e histórica de la salvación, que toda carne debe ver (Lc 3,6).

La presentación más explícita de lo que la Conferencia entiende por liberación se encuentra en el capítulo II "¿Qué es Evangelizar?" (párrafo 4, puntos 3 y 4): "Discernimiento de la liberación en Cristo", "Evangelización liberadora para una convivencia humana digna de hijos de Dios".

PUNTO DE ARRANQUE

El punto de arranque ya no es primera y principalmente la condición precaria del "hombre en el mundo" y la conciencia dramática de la misma. Es la situación de extrema pobreza, opresión, violación de los derechos humanos fundamentales que padecen grandes masas de América Latina, a consecuencia de la actual organización de la sociedad,

"Comprobamos como el más devastador y humillante flagelo la situación de inhumana pobreza en que viven millones de latinoamericanos... Al analizar más a fondo tal situación, descubrimos que esta pobreza no es una etapa casual, sino el producto de situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas, aunque haya también otras causas de la miseria..." (29-30).

Ya en Evangelii Nuntiandi, Pablo VI, recogiendo el impacto de Medellín y la honda preocupación de varios obispos del Tercer Mundo, latinoamericanos principalmente, había hecho suyo "el compromiso histórico liberador" de la Iglesia:

"La Iglesia —repitieron los Obispos— tiene el deber de anunciar la liberación de millones de seres humanos, entre los cuales hay muchos hijos suyos; el deber de ayudar a que nazca esta liberación, de dar testimonio de la misma, de hacer que sea total. Todo esto no es extraño a la evangelización" (26).

Para estar en la línea de liberación, se necesita compartir de algún modo la situación y angustia de los que están condenados "a quedarse al margen de la vida" (25), y tener una visión suficientemente clara de "las raíces profundas de estos hechos". El compromiso político, la labor pastoral, el servicio evangélico, la construcción teológica orientados a la liberación necesitan de esta conciencia y de esta base analítica, lo mismo que el ser testigo de la salvación de Jesucristo presupone cierta experiencia espiritual, reflexión intelectual, y manejo conceptual de la situación perdida del hombre sin Dios.

Por eso, el Documento parte de una visión histórica y socio-cultural de la realidad de América Latina. Luego se pregunta cómo la Iglesia se sitúa y ha de situarse frente a esta realidad. La respuesta es clara: el clamor cada vez más tumultuoso que desde el dolor de los pobres y oprimidos sube al cielo, interpela a la Iglesia de Cristo (87-90). Ella interpreta esta realidad como el gran desafío planteado a su misión que, en adelante, se vuelve "evangelización liberadora" (487-488-490-562).

"Desafío, desafío"... la palabra vuelve como un refrán a lo largo del Documento (desgraciadamente no figura en el índice analítico del Documento oficial publicado por el CELAM). Es que en los desafíos que ha de enfrentar la Iglesia, se manifiestan los signos de los tiempos o "voces del Señor en la historia" (15; 267; 268; 420).

ACTORES

Jesucristo merece el nombre de *liberador* por excelencia, porque se comprometió vitalmente en la liberación de los pobres, de los oprimidos por toda clase de yugos y de los enfermos; y dió a la liberación una plenitud que rebasa las concepciones y capacidades humanas. Pero su acción y su mensaje no agotan de una vez los caminos de liberación. Aun siendo modelo, fuente indispensable, cabeza, es uno de la multitud en marcha.

La liberación cristiana es particularmente atenta al quehacer histórico de Jesucristo: la corriente mesiánica que él encarna y concretiza con la instauración del Reino de Dios en la tierra, su programa de liberación (Lc 4,18-22; Mt 11,2-15), el trabajo de Dios que él hace, sus denuncias proféticas, su inserción entre los pobres, los caminos que abrió, las contradicciones que encontró, los medios que utilizó, las causas históricas de su muerte...

La salvación se centra en los misterios esenciales de nuestra fe, con el riesgo de descuidar el itinerario preciso de

Jesucristo. Con la liberación, la teología de los "misterios" retrocede a la vida diaria de Jesús y a sus palabras escandalosas que ya son un nuevo vivir para los hombres. Hubiera sido deseable que "la verdad sobre Jesucristo" anunciada por Puebla recogiese más ampliamente aportes y perspectivas de una cristología liberadora.

Raras veces, en sus documentos oficiales, la Iglesia llama a los hombres de las bases a sacudir ellos mismos el yugo que les esclaviza. Habitualmente, los jerarcas de la Iglesia se dirigen más bien a sus ricos y potentes "colegas" de la sociedad civil y les recuerdan sus obligaciones, confiando en la buena voluntad de ellos para arreglar insoportables situaciones de injusticia. Desde un poder se habla con otro poder... En Puebla, la profundización sobre la dignidad de todo hombre —imagen de Dios— y sobre la inviolabilidad de los derechos humanos, el reconocimiento de Jesús pobre entre los pobres, el trabajo de la Iglesia junto al pueblo en muchas partes, y la persecución sufrida por parte de los que ejercen la autoridad, llevan al Magisterio de la Iglesia a solidarizarse con los que soportan las injusticias y defienden su vida y derechos (142-149). Declaraciones como éstas tienen un acento nuevo: la vivencia integral de la fe, por parte de las personas y de los grupos, implica la defensa de los derechos propios (317; 1137).

"La evangelización liberadora (...) transforma al hombre en sujeto de su propio desarrollo individual y comunitario ya que los derechos fundamentales no son otorgados por gobiernos o instituciones por poderosas que sean, sino que tienen como autor al propio Creador y Padre" (485).

En la liberación, la Iglesia, los cristianos deben dar su aporte específico: la riqueza transformadora del Evangelio (483), los criterios fundamentales para obtener una visión integral del hombre (305), la enseñanza social de la Iglesia (475; 539). Pero actúan junto con todos los hombres que anhelan y procuran la creación de una nueva sociedad. Dicha liberación es lugar de diálogo y colaboración con las demás confesiones cristianas y con los constructores de la sociedad secular.

DIMENSIONES

Es una liberación que se va realizando en la historia, la de nuestros pueblos y la nuestra personal y que abarca las diferentes dimensiones de la existencia: lo social, lo político, lo económico, lo cultural y el conjunto de sus relaciones (...)" (483).

Mientras la salvación responde esencialmente a los interrogantes del "hombre en el mundo" —según los requisitos permanentes de la antropología filosófica y religiosa—, la liberación concierne primero a los problemas apremiantes del "hombre en sociedad" y su convivencia desgarrada, según los desafíos más urgentes de nuestro tiempo puestos de manifiesto por la conciencia histórica, la sensibilidad y los análisis sociales.

La liberación se organiza y desenvuelve en torno a la convicción de que la dimensión política —junto con las otras antes mencionadas— es constitutiva del hombre y representa un aspecto relevante de la convivencia humana, porque tiene como fin el bien común de la sociedad (513). Lo más profundo de multitudes de hombres está alienado

porque las condiciones materiales y sociales de una vida decorosa y libre no existen para ellos. Mediante la política, como máxima actividad organizativa de la convivencia humana, la liberación pretende que estos hombres recuperen las posibilidades concretas de realizar su ser de hombres e hijos de Dios.

La Iglesia liberadora "critica por esto a quienes tienden a reducir el espacio de la fe a la vida personal o familiar, excluyendo el orden profesional, económico, social y político, como si el pecado, el amor, la oración y el perdón no tuviesen allí relevancia" (515).

Nunca la teología de la salvación ignoró que el señorío de Cristo tiene que extenderse al conjunto de la vida social. Pero el hecho, el impacto transformador del Evangelio, en cierta perspectiva tradicional de salvación, se veía más bien como una incidencia moral y espiritual derivada y, muchas veces, acomodaticia o cómplice del mal. Lo esencial no estaba allí.

Para la liberación, al contrario, el Evangelio entra de lleno en la problemática socio-económica y política, con vistas a expresar allí el Reino y su justicia. Asimismo, la liberación descubre que las palabras y acciones de Jesús dan un vuelco completo a muchas ideas y prácticas vigentes en el mundo. Las otras dimensiones del hombre —sico-metafísica ético-religiosa en particular— son tocadas por la liberación, pero a partir de este tejido básico, constitutivo del Evangelio.

LAS SERVIDUMBRES

"La liberación cristiana es liberación de todas las servidumbres del pecado personal y social, de todo lo que desgarró al hombre a la sociedad, y que tiene su fuente en el egoísmo, en el misterio de iniquidad" (482).

La liberación discierne y combate el mal en sus manifestaciones externas más visibles, en los estragos materiales y sociales que produce a gran escala, principalmente en la vida de los más pobres. El pecado no se rastrea fuera de sus efectos; y es analizando, corrigiendo, suprimiendo esos efectos o servidumbres, como se ataca al pecado.

Las servidumbres de toda índole tienen como fuente máxima el misterio de iniquidad o anti-Reino que S. Juan llama el pecado del mundo.

Importa sumamente saber cómo de las servidumbres se remonta al misterio de iniquidad, o cómo éste está actuando, va difundiendo su poder maligno y extendiendo su red. Hay dos intermedios esenciales: 1) Las servidumbres, a nivel social esencialmente, son las consecuencias directas de cierta estructuración económica, política y cultural de relaciones humanas viciadas por el mal. 2) Este mal, a su vez, es tipificado precisamente; actúa mediante la sumisión de los hombres a tres ídolos mayores: la riqueza, el poder, el sexo que, absolutizados o divinizados, son los responsables próximos de las estructuras de explotación y opresión, y del deterioro de otros aspectos de la convivencia social (491-506) (1 Jn 2,15-16). Tenemos el encadenamiento siguiente: Servidumbres —estructuras socioeconómicas y po-

líticas contagiadas o dominadas por el mal— sumisión de los hombres a tres ídolos mayores —misterio de iniquidad: pecado del mundo o anti-reino.

Sólo "la caída de los ídolos restituye al hombre su campo de libertad". Por esto, Puebla, con visión teocéntrica luminosa, considera el mandato bíblico: "al Señor Dios adorarás; sólo a Él darás culto", como la palabra liberadora por excelencia (491).

La liberación se define pues, en relación con varias instancias del mal ligadas entre sí. A partir del conocimiento experimental de la realidad, ampliado por el análisis sociológico, se llega hasta el "misterio de iniquidad", pasando por los dos planes de la explicación estructural y del enjuiciamiento ético-profético. El enfrentamiento con el mal en estos distintos niveles requiere "tratamientos" específicos que el compromiso cristiano debería integrar.

En el marco de la liberación se inscriben la descripción, la denuncia de los estragos causados por el capitalismo liberal y dependiente y por el uso totalitario del poder; el análisis riguroso de sus funcionamientos, un enjuiciamiento ético de situaciones estructurales, sistemas, ideologías contaminadas e idolatría. Conjuntamente encontramos: el anuncio profético de una nueva sociedad con valores y pautas de la misma y el compromiso —en distintos niveles de la vida personal y socio-política— para provocar la caída de los falsos dioses y crear modelos nuevos alternativos. Se trata muy resumidamente de "planificar la economía al servicio del hombre" —con insistencia sobre el uso solidario de los bienes de la tierra (492)— y de "lograr una convivencia social en justicia y libertad" (502).

La defensa y promoción de los derechos humanos forma parte integrante de la evangelización liberadora; y a partir de Puebla, tiene que convertirse en eje de la misma. Habrá que volver sobre este punto fundamental.

Así se encuentran definidos los dos polos negativo y positivo de la liberación. Su fin inmediato y próximo es una sociedad de comunión y participación, cuya construcción nos exige desbaratar la negación del hombre por el hombre que se da en el sistema capitalista a nivel de estructuras y hechos, en cualquier sistema que niega derechos fundamentales del hombre. Los fines trascendentes de la liberación —salvación se alcanzan básicamente en "el compromiso de no reparar sacrificios para asegurar a todos la condición de auténticos hijos de Dios y hermanos en Jesucristo" (490).

El eje de la liberación es el avance de los pobres y oprimidos hacia los bienes de los cuales resultan actualmente frustrados por la dominación de los que se arrojan las riquezas y el control del mundo a expensas de ellos.

HACIA LA SALVACION O LIBERACION TRASCENDENTE

La liberación, a partir de su preocupación primordial por las esclavitudes de los pobres y oprimidos, está abierta y orientada a la salvación en su doble aspecto de conversión personal a Jesucristo, único salvador, y a la realización escatológica. Tanto una dialéctica interiorizante como la observa-

ción de la historia permiten comprobar que el mal del pecado, en varias formas y en diferentes grados, nos aliena a todos; que ninguna clase social es exenta de pecado; que ninguna transformación social, ningún cambio estructural, ningún sistema económico o político puede asegurar el triunfo sobre el mal. Hay avances hacia la liberación "definitiva", aproximaciones al bien perfecto; pero la victoria es únicamente del que dijo: "Yo he vencido al mundo" (193). Para el logro de los objetivos terrestres de la liberación, son necesarias la elevación del nivel moral y cultural de los hombres, conversión personal a Jesucristo y la creación en él de un hombre nuevo que acepte integralmente el Evangelio.

Una dialéctica ascendente de la liberación hace resurgir cuestiones vitales, momentáneamente dejadas en suspenso: liberación, ¿para qué? ¿Hasta cuándo? ¿Qué felicidad o realización máxima para el hombre y la humanidad? ¿Y para cuánto tiempo? La liberación evangélica anuncia a Jesucristo y a su reino escatológico, como plenitud personal de los creyentes reunidos a la mesa de Dios, y fin glorioso de la historia. La liberación desemboca en la "trans-historia" y la "ultra-historización" en Dios (210) (Mt 13,43; Jn 17,3; 1 Jn 3,2).

Averiguación recíproca e integración dialéctica

Salvación y liberación, con sus énfasis propios y tareas específicas, se complementan y llaman mutuamente. Si bien cada concepto puede designar el significado global del otro, mejor vale delimitar primero sus áreas respectivas y seguir luego la dialéctica que se instaura del uno al otro.

Proponemos la fórmula siguiente para sintetizar el intento de sistematización anterior: la salvación es la trascendencia de la liberación; la liberación es la inmanencia de la salvación.

Liberación y salvación deben medir y averiguar recíprocamente su autenticidad cristiana. Una liberación que no acoja ciertas pautas más propias de la salvación corre el riesgo de perder su sello evangélico y cristiano. Señalemos la fidelidad a la Palabra de Dios en su integridad y a la Tradición viva de la Iglesia, la oración vigilante en lo que atañe a los contenidos. Tratándose de las actitudes, se debe resaltar el *deseo de comunión* con los obispos y la Iglesia, "el aporte que se da en la construcción efectiva de la comunidad, el amor tangible a los pobres y a los que sufren así como el realismo del descubrimiento en ellos de Cristo. Decimos *deseo de comunión* con los obispos, porque ocurre a veces que son los obispos los que se apartan, en los hechos, de la comunión de la Iglesia y no buscan "sentir con su Pueblo" (*sentire cum Ecclesia*), en conformidad con los documentos más importantes del Magisterio.

El Papa insistió mucho sobre el discernimiento de la liberación en Cristo (Discurso inaugural citado en 489). Pero desafortunadamente no se valora tanto, quizás, su complemento dialéctico: Salvación sin liberación puede ser ilusión espiritual, evasión, opio. Puebla dice por ejemplo con fuerza: "Tenemos conciencia de que la transformación de estructuras es una expresión externa de la conversión

interior" (1221). "Nuestra conducta social es parte integrante de nuestro seguimiento de Cristo" (476). Quiere decir que los resultados objetivos de dicha conducta social son los que permiten averiguar si, efectivamente, Jesucristo nos salva. La acogida y el seguimiento de Jesús salvador en América Latina donde "la Iglesia católica constituye la inmensa mayoría" (lo cual es un hecho de carácter no sólo sociológico, sino también teológico muy relevante, 1100); se pueden apreciar y medir según la solidaridad de los miembros del cuerpo social, el respeto de los derechos humanos, el grado de participación de las mayorías en los bienes materiales y culturales, las posibilidades concretas de realización humana ofrecidas a todos en condiciones de justicia, así como el libre ejercicio del derecho y deber de intervenir en la orientación de la sociedad, (503-506).

Salvación y liberación reflejan ciertas tensiones legítimas y fecundas en la Iglesia. La dialéctica entre una y otra, entre salvación y liberación, ofrece el medio de situar estas tensiones, de aceptarlas; y en una medida, de superarlas, siempre y cuando se reconozca de una parte y otra el valor "católico" de cada polo asumido en totalidad. Debemos recorrer efectivamente el camino que transita del uno al otro; buscar la implicación mutua de la que hablamos.



SOCORRO JURIDICO INFORMACIONES DEL Arzobispado de San Salvador

SOLIDARIDAD: 19 y 20 de Septiembre de 1980.

FAMILIARES Y PRESOS POLITICOS OCUPAN IGLESIAS

Desde el 15 de septiembre por lo menos 50 presos políticos de los diferentes penales del país iniciaron una huelga de hambre. Los familiares de estos presos en solidaridad con la huelga de hambre, tomaron el 17 de septiembre varias iglesias con los mismos objetivos:

- La inmediata libertad de todos los presos políticos.
- La aclaración sobre el paradero de todos los desaparecidos políticos
- El levantamiento del estado de sitio.
- El cese de la represión contra nuestro pueblo.

Ante estas demandas justas del pueblo la Junta militar atacó nuevamente en forma represiva a través del Ejército y la Policía nacional. El 18 de septiembre el ejército y la policía nacional disolvieron una manifestación preparada por los familiares de los presos políticos. Desde las 10.25 am atacaron la iglesia "El Calvario" de ahí saldría la manifestación y ahí se encuentran todavía familiares de los presos políticos.

En cuanto a la ocupación de la iglesia catedral de San Miguel: fue cercada el mismo día 18 de septiembre y ametrallada a las 3 pm; como resultado hay 5 muertos.

LA NUNCIATURA APOSTOLICA ES OCUPADA

La Coordinadora de la Iglesia Popular que aglutina las Comunidades Cristianas de Base tanto rurales como urbanas, ocupó la Nunciatura apostólica el 18 de septiembre a las 10 am. Los objetivos de esta ocupación son:

- Denunciar la persecución contra la Iglesia.
- Denunciar las acciones dinamiteras contra la emisora del Arzobispado (YSAX) por parte de la Junta de Gobierno.
- Exigir el cese de las invasiones militares a las Comunidades Cristianas.
- Pedir que el Papa se pronuncie en relación a la situación en el País.

HECHOS DELICTIVOS Y CRIMINALES

El sábado 6 de septiembre los Cuerpos de Seguridad capturan a Raúl Armando Alfonso de la Junta Directiva de la Federación Sindical Revolucionaria y a otros sindicalistas de Oriente.

El sábado 13 capturan al Secretario de la fábrica Rayones José Santos Salazar quien apareció asesinado el 15 de septiembre.

El jueves 18 capturan a dos obreros de la fábrica Lido.

El viernes hay amenaza de cierre de la fábrica León Minerva.

El ejército nacional, cuerpos de seguridad (guardia y policía nacionales y organizaciones paramilitares), asesinaron a 224 personas inocentes:

-Campesinos	53
-Obreros	12
-Estudiantes	18
-Empleados	6
-Profesores	4
-Comerciantes	5
-Profesionales	1
-Desconocidos	125

Responsables de estos asesinatos:

Cuerpos combinados: ejército, Guardia Nacional y Orden	24
Guardia Nacional	32
Ejército Nacional	26
Escuadrón de la muerte	16
Policía nacional	2
Desconocidos	124

ALLANAN CENTRO DE REFUGIADOS, DINAMITAN YSAX

El viernes 19 de septiembre, entre las 11.30 y 12 de la noche, aproximadamente 60 miembros del ejército y cuerpos de seguridad, vestidos de comando, penetraron en el centro de refugiados "Domus Mariae" en Mexicanos, y colocaron una bomba de alto poder que destruyó el portón norte del refugio. Acto seguido iniciaron fuerte balacera en la que lesionaron gravemente en un brazo a una niña refugiada de 7 años de edad. A otros refugiados los golpearon con las culatas de los fusiles y se dirigieron a la estación transmisora de la YSAX, emisora del Arzobispado; colocaron ahí 5 potentes bombas que al estallar destruyeron totalmente la planta; después, arrojaron en el interior varias granadas e hicieron nutrida balacera sobre los equipos destruidos. Simultáneamente en el momento del atentado, 4 camiones de las fuerzas armadas vigilaban fuera del refugio. Al finalizar la operación criminal, los que destruyeron las plantas transmisoras amenazaron de muerte a los refugiados y se retiraron todos los elementos armados del ejército y demás fuerzas armadas.

Queremos manifestar ante los ojos del mundo que este hecho criminal significa el odio de una tiranía militar y de un poder que no soporta la voz de la justicia y de la verdad; es un ataque más contra el pueblo, porque viola un derecho fundamental del pueblo: el derecho a la información real y a la expresión de sus legítimas demandas.

Ya nuestro Arzobispo, pastor y mártir lo había dicho: "si llegan a destruir nuestra pobre emisora que intenta servir al pueblo, sus micrófonos pasarán a la voz de la justicia en cada uno de uds que ahora me escuchan" (Mons Romero).

MASACRE EN LA CATEDRAL DE SAN MIGUEL

El día miércoles 17 de septiembre a las 8.45 am ocurrió la toma pacífica de la catedral de San Miguel. Quince minutos después, el ejército montó un fuerte operativo alrededor de la iglesia, suspendió el tráfico de vehículos y cerró el comercio de los alrededores. El cerco militar en principio se limitó a acciones de hostigamiento, se quitó el agua y la luz a la iglesia. El jueves 18 a las 11 am reforzaron el cerco militar, llevaron 3 ambulancias de la Cruz Roja y comenzaron a atacar fuertemente con bombas y armamento de grueso calibre a los ocupantes del templo. A las 3 de la tarde rompieron las puertas de la iglesia, penetraron a su interior y dispararon a sus ocupantes; el saldo de esta acción criminal fue de 5 muertos y 9 capturados.

Los asesinados son: Alberto Ramos, Abel Aguilar, José María Guillen, Sergio Joya, Justo Pineda.

Las personas capturadas son: José Díaz, de Tecoluca, Armando Rodríguez de la Villa "El triunfo", José Ayala de la Villa "El Triunfo", José Castillo De la Villa "El Triunfo", José Cedillos De la Villa "El Triunfo", Adan Segovia De Ciudad Barrios, Arsenio Ayala De Tecoluca, Salvador Marti De Zacatecoluca, Persona de nombre desconocido.

SEMANA del 14 al 19 de septiembre.

Domingo 14

El Ejército militarizó Huizúcar y capturó a: Adán Ramírez 24 años, Roque Chávez Henríquez de 16 años, Edwin Chávez 15 años, José Antonio Palacios 18 años.

En el desvío a Santiago Nonualco, el Ejército capturó a los jornaleros Jesús Muñoz 29 años, Juan Antonio Mena 18 años, de Zacatecoluca.

A inmediaciones del reloj de Flores de San Salvador fueron capturados por combinados del ejército y cuerpos de seguridad: Marina Vilma Torres de 27 años, Mario Anibal Soriano Henríquez 20 años, Dirigente de FTC (Federación de Trabajadores del Campo).

En Soyapango agentes de los cuerpos de seguridad capturaron al estudiante Arístides Wilfredo Castillo Alfaro de 18 años.

Lunes 15

El ejército y la Guardia Nacional militarizan de nuevo en Huizúcar, catearon el pueblo casa por casa y capturaron a Hernán Flores de 19 años, Manuel de Jesús Torres de 21 años, Carlos Guzmán de 20 años y Francisco Gómez de 20 años.

En Chapeltique, la Guardia Nacional capturó al Secretario General del Sindicato La Constancia S A, Raúl Armando Alfaro Pleitez de 27 años y a su esposa María Vidal Carballo de 30 años, obrera; José Antonio Quintanilla de 29 años, obrero.

Miércoles 17

El Frente Democrático Revolucionario (FDR) tomó pacíficamente la Catedral de San Salvador; 46 familias de los Presos políticos se declararon en huelga de hambre en apoyo de las demandas planteadas por los presos políticos. Ese día en Soyapango fue capturado el obrero José Luis Inglés Hernández de 18 años por la Policía de Hacienda.

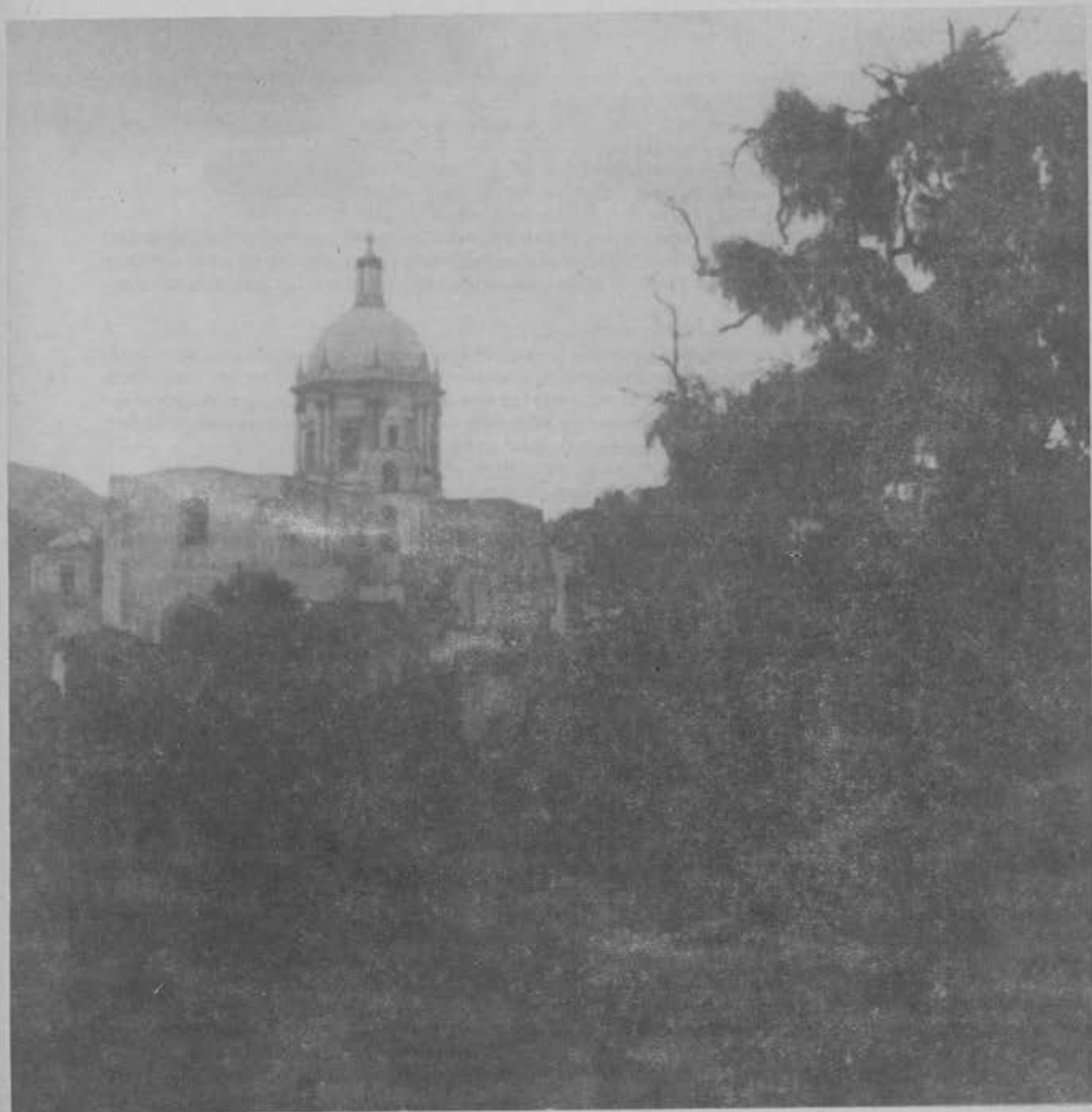
Jueves 18

Desalojo violento de la catedral de San Miguel a las 3 de la tarde. En San Salvador es capturada la Secretaria co-

mercial María Isabel Escoto de Quintanilla de 20 años de edad por elementos combinados del Ejército y los cuerpos de seguridad.

Viernes 19

Violento desalojo de los ocupantes de la iglesia Santa Lucía de Zacatecoluca. En la acción asesinaron por lo menos 10 de los ocupantes; el resto de ellos fue capturado por las fuerzas armadas.





Y LA PALABRA

DOMINGOS DE NOV Y DIC RUBEN CABELLO SEBASTIAN MIER S. J.

PRIMER DOMINGO DE ADVIENTO (30 noviembre)

HECHOS DE VIDA

una inundación repentina
enfermedad repentina de alguien conocido
un accidente de automóvil

LAS LECTURAS

El tiempo de adviento nos recuerda que la vida del cristiano es una espera alegre y trabajadora; alegre, porque ciertamente va a venir el Señor; trabajadora, porque en la conversión y en el trabajo el Señor nos hace colaboradores para construir ese mismo futuro que esperamos. Las tres lecturas de hoy nos hablan de este tema.

Is 2,1-5. El símbolo de la montaña (perenne, firme, centro de referencia) es usado para recordarnos que Dios es el centro de sentido y de convergencia de todos los hombres. Dios promete extender su Salvación a todos los hombres, desde Israel (su centro de elección): ofrece su alianza, su ley, su ofrecimiento de reconciliación y de amistad, y ofrece su Palabra de justicia y de paz. Mientras espera confiado la vida plena de Cristo, el cristiano sabe que es "ministro" de esa Alianza y de esa Palabra.

Rom 13,11-14. Como el alba precede al sol, así el cristiano sabe que "pronto" vendrá el Señor y que debe prepararse y preparar todo en este tiempo de espera, debe revestirse de luz, de Cristo. La fuerza del verbo "vestirse" indica algo no meramente externo que se pone encima de uno, sino que indica un "meterse", una especie de transformación: el cristiano es portador de esa Luz, portador de Cristo y debe manifestarlo con su comportamiento, mientras espera en el ansia gozosa y trabajadora.

Mateo 24,37-44. Como vino, ciertamente el Señor vendrá, aunque no sabemos cuándo; por eso debemos estar preparados. En otros textos se aclara cómo debemos hacer esa preparación; aquí solamente se insiste en la necesidad de no perder de vista que ciertamente vendrá el Señor. La comparación con los tiempos de Noé explica claramente que la falta no está en comer, en beber y en casarse, sino en olvidarse de que va a venir el Señor y de que todas nuestras actividades humanas cobran su más auténtico sentido a la luz de la venida del Señor.

IESUS LLEGA INESPERADAMENTE

Nos encontramos de nuevo en adviento comenzando otro año litúrgico. Adviento significa llegada, venida del Señor. Recordamos su primera venida, su nacimiento; y nos preparamos para la segunda, final y completamente definitiva.

Por nuestra manera de ser, necesitamos hacer celebraciones en tiempos fijos. Así por ejemplo, en lo eclesial celebramos cada año la Pascua, Pentecostés, etc. En lo familiar, el día de la madre, los cumpleaños, etc.

Pero Jesús nos recuerda que no basta con esperar en los días especiales, porque en cualquier momento él puede

llegar. Desde luego que se refiere en particular a su llegada definitiva. Pero no sólo a ella. En efecto, Jesús viene continuamente a nosotros y no únicamente en el último día. Así nos lo dice con toda claridad en la escena del juicio final en la que nos aclara que está presente ya desde ahora en sus hermanos más pequeños, sobre todo en sus necesidades. Así, Jesús es aquél que llega continua e inesperadamente. Y por eso nos exhorta a que lo estemos esperando siempre.

Así, ciertamente es cristiano que nos revistamos de 'espíritu navideño' durante esta temporada, siempre y cuando nos vayamos esforzando por conservarlo a lo largo de todo el año.

¿Creemos realmente que Jesús puede venir en cualquier momento? ¿Qué sentimientos produce en nosotros lo inesperado de su venida? ¿Cuáles de esos sentimientos son verdaderamente cristianos y cuáles no? ¿Qué significa para

nosotros la celebración especial de la venida de Jesús en navidad? ¿Podemos conservar el espíritu navideño a lo largo del año?

SEGUNDO DOMINGO DE ADVIENTO (7 diciembre)

HECHOS DE VIDA

un amigo anuncia que nos visitará
avisan que vencerá una huelga que nos interesa
anuncio de una reunión amplia y significativa de CCB

AS LECTURAS

Juan Bautista y los profetas anunciaron a Jesús que ahora ya está presente y al mismo tiempo sigue siendo promesa, nuestra esperanza. La vocación cristiana es vivir de esa presencia y de esa promesa; y al mismo tiempo, prolongar ese anuncio profético de Cristo.

Is 11,1-10. Nos podemos fijar en tres rasgos importantes con los que describe Isaías al futuro heredero de David (del tronco de Jesé): es el portador del Espíritu para destruir la injusticia y la violencia; es el portador de la paz y de la reconciliación para destruir la enemistad con Dios y entre los hombres (habitarán juntos el lobo y el cordero); y esto a nivel universal: su bandera la buscarán todos los pueblos. Así se describe a Cristo. Y en Cristo, así se describe la tarea del cristiano, mientras esperamos la plenitud de su venida.

Rom 15,4-9. El anuncio de los profetas (los libros santos) nos instruye, nos consuela y nos confirma en la esperanza. El participar de lo que es Cristo, es ante todo don; por eso Pablo lo pide al Padre para nosotros. Y al mismo tiempo es tarea; por eso Pablo nos urge a que nos comportemos con los demás, como Cristo se porta con nosotros y así seamos —como Cristo y en Cristo— un signo eficaz de la fidelidad y de la misericordia de Dios, para alabanza de su nombre.

Mateo 3,1-12. El tema de Juan Bautista ocupa un lugar muy importante en el evangelio, no sólo porque anuncia el misterio que vivimos en Cristo (¡ya llegó el Señor que bautiza en el Espíritu!) sino también porque el ministerio de Juan es figura de nuestra propia misión: anunciar a Cristo presente y que está viniendo (vivimos en continuo tiempo de Adviento). El anuncio de Cristo invita a una conversión y exige una decisión. La decisión por Cristo es sinónimo de una buena actuación ("frutos"). El buen comportamiento es el que decide si se es trigo de Cristo o paja para el fuego.

JESUS ANUNCIADO POR JUAN BAUTISTA

Jesús es aquél que fue anunciado por Juan Bautista, y de manera más amplia por los otros profetas. Los profetas fueron hombres que tenían un agudo sentido de Dios, que sabían discernir su voluntad, y tenían el valor de anunciársela al pueblo; que vivían de la fe aun en las circunstancias adversas; que mantenían la esperanza del pueblo a veces reprimiéndolo, a veces alentándolo. De una u otra manera el centro de su mensaje era que Dios siempre permanece fiel a su promesa salvadora. A veces comprendían con claridad el cómo de esa fidelidad divina. Otras, no acertaban a comprender. Pero siempre mantenían su confianza en él.

Jesús es el cumplimiento pleno de esa promesa de Dios, es la manifestación de la fidelidad del Padre, el portador de la liberación anunciada y creída por los profetas. Es "el más fuerte que bautiza con el Espíritu Santo y su fuego". Así, Jesús es también ahora el fundamento de nuestra esperanza. Jesús cuyo nacimiento nos preparamos a celebrar nuevamente en esta navidad. Jesús cuya vida nos da la vida, y a quien hemos de conocer más y más.

¿Conocemos algo de la historia de salvación y los nombres de algunos profetas? ¿Percibimos en nuestro tiempo los anhelos de salvación y liberación de las gentes (y de las naciones)? ¿Creemos que Jesús puede responder a esos anhelos? ¿Ha respondido a los anhelos de nuestra vida?

NUESTRA SEÑORA DE GUADALUPE (12 diciembre)

HECHOS DE VIDA

una madre de familia amable y servicial
un vecino (a), empleado (a), líder, etc. amable y servicial

LAS LECTURAS

La presencia de María en la Historia de Salvación es evocada en las lecturas de hoy y nos ayudan a comprender esa presencia solícita de María en la historia mexicana de Salvación: la ternura esforzada de María por ponernos en contacto con la única fuente de Salvación: su Hijo.

Sirac 24,23-31. Al acomodar a María lo que se dice de la sabiduría, la Iglesia nos recuerda el papel importante que desempeña María: la Mujer (como diría San Juan) en la presencia de la salvación para nosotros. El Misterio de Dios en María está presente, de un modo participado, en toda mujer, como mediación de amor, de esperanza y de vida. ¿Así se considera toda mujer? ¿Así la considera el hombre?

Gal 4,4-7. El Hijo de Dios es enviado para hacernos hijos de Dios. La presencia del Espíritu nos señala la cualidad de la nueva filiación; Juan diría: nacer de lo alto (Jn 3,5). El modo para realizarlo es hacerse hijo de una mujer, como nosotros. María participa así en "formar" para nosotros el sacramento de nuestra salvación. Participa así, de una manera verdadera, en "formar" en nosotros a Cristo. Su misión de servidora del Señor, sigue presente entre nosotros. En su medida, ¿no es ésta la misión de toda mujer?

Lc 1,39-47. Este pasaje ilumina los dos anteriores: María se hace portadora de la salvación porque cree en las promesas de Dios. Su alegría desbordante (se dice que baila de alegría) es la expresión agradecida de esa misma fe en la elección inmerecida y maravillosa del Dios que ama a los pobres y les hace justicia. María, portadora de la palabra de vida, sale en peregrinación para llevar esa vida. Hasta su saludo, su palabra es sacramento de la palabra de salvación. En la figura de Juan Diego, María también nos saluda a nosotros. En el misterio de Cristo, también nosotros somos llamados a saludar en el nombre del padre de Nuestro Señor Jesucristo.

MARÍA, SERVIDORA ALEGRE (Puebla ofic 300-302 prov 198-201)

María a pesar de que son pocos los pasajes evangélicos que la nombran, ocupa un lugar muy importante en la evangelización. Su vida está muy cerca de la de Jesús. Y es también madre de la iglesia. María es la primera cristiana. Con una personalidad sumamente rica. Por hoy nos fijaremos tan sólo en su servicio alegre.

María se llama a sí misma la servidora, la esclava de Dios. Ahora, es fundamental tener en cuenta que el servicio de Dios no conduce a la esclavitud, sino al amor y a la libertad. Así nos lo enseña toda la historia de salvación y en especial Jesús mismo. Así lo proclama también María en su canto: "arrojé a los poderosos de los tronos y levantó a los humildes, llenó de bienes a los hambrientos..." Esa es la manera de actuar de Dios mismo, y en esa dirección nos invita a que trabajemos también nosotros. Existen diversas

maneras de hacerlo. María nos enseña hoy el valor de los servicios sencillos. No son el todo, pero sí tienen mucha importancia. María visita a su prima embarazada y "da razón de su esperanza". Ambas cosas con alegría. También la encontramos prestando servicios en Caná. Y permaneciendo firme en su fe junto a Jesús crucificado.

También la tradición guadalupana nos muestra a María preocupada por las necesidades de Juan Diego y de todos los hermanos, y anunciando la fe en Jesús.

¿Conocemos los rasgos de la personalidad de nuestra madre o simplemente nos gloriamos de ser hijos suyos? ¿Comprendemos el tipo de servicio que ella prestó? ¿Podemos situarlo dentro del conjunto de la historia de salvación? ¿Nos ilumina acerca del servicio que nosotros podemos y debemos realizar aquí y ahora? ¿Servicio hacia la liberación y el amor? ¿Con alegría y esperanza?

TERCER DOMINGO DE ADVIENTO (14 diciembre)

HECHOS DE VIDA

curación de algún enfermo
formación de una cooperativa
una eucaristía que nos reconfortó

LAS LECTURAS

La primera lectura presenta la promesa del futuro reino de Dios. El NT desdobla esta promesa en dos partes: ya están presentes el Reino y sus signos (3a lectura) y al mismo tiempo hay que trabajar en el Señor, pues la plenitud, aunque cierta, todavía está en el futuro (2a lectura).

Isaías 35,1-6.10. El Señor "exige" que el pueblo se alegre (el tema se repite 5 veces en dos versículos): Dios empeña su palabra; y así, su promesa se puede considerar como ya cumplida (v 2). Si se acepta a Dios como Dios, la consecuencia es clara: el pueblo debe alegrarse y cobrar aliento. Esa plenitud del bien prometido se describe como un dar luz a los ciegos, oído a los sordos, curación a los cojos; se describe también como un nuevo "Exodo", un retorno a Jerusalén. ¿Es para mí una alegría la promesa del Señor?

Santiago 5,7-10. La firme esperanza de que va a venir el Señor, debe llenarnos de una alegre paciencia, como se alegraron los profetas, como se alegra el labrador cuando llegan las lluvias sobre los campos sembrados. Pero al mismo tiempo debe obligarnos a un examen de conciencia sobre nuestro comportamiento: ¿estamos "colaborando" en preparar la venida del Señor? No debemos olvidar que el Señor también es juez.

Mt 11,2-11. Este pasaje enfatiza la presencia actual del Reino. El portador de la salvación ya está presente y los signos lo manifiestan. Ya comienza a cumplirse la promesa evocada en la primera lectura. La presencia definitiva del Reino ya se ha iniciado: en Cristo, Dios está presente con su poder misericordioso, con su predilección por los pobres, con el alivio de sus miserias. Mientras espera la segunda venida, el cristiano está llamado a ser un signo eficaz de la presencia del Reino, un anuncio de esa Buena Noticia. Juan Bautista lo anuncia como futuro que va a venir; el cristiano lo afirma como Futuro y, al mismo tiempo, lo proclama como ya presente; su vida es un "signo" que prolonga los signos de Cristo.

JESUS REALIZA LOS SIGNOS DE DIOS (Puebla, ofc 191 prov 105)

El domingo pasado veíamos que Jesús es el anunciado por los profetas, aquél que cumple lo prometido por Dios. El evangelio de hoy nos muestra cómo da cumplimiento a esas promesas: haciendo presente el reino mediante los signos que realiza: "curar a los ciegos, los cojos, los leprosos, etc, anunciar el evangelio (buena noticia) a los pobres". Y comprendiendo que su misión puede desconcertar a más de uno, añade: "Dichoso el que no se siente defraudado por mí".

Jesús no sólo nos trae la salvación-liberación, sino que también tiene que aclararnos en qué consiste. Aclaración indispensable tanto para Juan Bautista y los judíos de su tiempo como para los hombres de todas las épocas y países. Por eso afirmábamos hace ocho días que no basta creer en

Jesús, sino que hay que ir conociendo y comprendiendo cada vez más su vida. Porque si nos olvidamos de él, fácilmente nos engañamos sobre el verdadero contenido de la salvación y comenzamos a hacernos falsas ilusiones. A veces nos gustaría que Dios cumpliera sus promesas de otra manera: o más rápida o más espectacular o más definitiva. Sin embargo Jesús nos señala con bastante claridad los signos que nos revelan la presencia del reino de Dios: curación de todo tipo de enfermos, anuncio del evangelio a los pobres.

¿Conocemos los signos que Jesús nos da como manifestaciones del reino de Dios tanto en este pasaje del evangelio como en otros? ¿Creemos que esos signos son realmente divinos? ¿Reafirman esos signos nuestra fe en Jesús como salvador y liberador de la humanidad? ¿Sabemos reconocer también esos signos en nuestra vida diaria: en lo personal, en nuestra familia, en las luchas por la justicia, en el anuncio del evangelio a los pobres, etc?

CUARTO DOMINGO DE ADVIENTO (21 diciembre)

HECHOS DE VIDA

solución inesperada de un problema personal
renovación eclesial a partir del Vaticano II
fruto de una campaña de auténtica concientización

LAS LECTURAS

El tema central de las tres lecturas es Cristo: prometido en el AT (primera lectura), su aparición en el tiempo por la fuerza del Espíritu (3a lectura), y su proclamación en la fe y en la predicación apostólica (2a lectura). La pregunta es bien clara: Cristo prometido, Cristo presente, Cristo proclamado ¿ya vino para mí?

*Is 7,10-14. Ante el ataque de enemigos poderosos, Ajaz rey de Judá teme por su suerte y por Jerusalén. Isaías, en nombre de Dios, promete a Ajaz la salvación; la señal de salvación será el nacimiento de un hijo de Ajaz, Ezequías, que será rey de Judá. Dios, pues, le anuncia la liberación de Judá y la continuidad dinástica. Este texto, ya desde antes del NT se interpreta en un sentido más amplio. Se cambia la palabra *almah* (doncella muchacha) por "virgen" (*parthenos* en griego). Se habla así de un futuro niño que va a traer la salvación porque es Emmanuel (Dios con nosotros). En una interpretación inspirada, Mateo aplica este texto al niño de María. En Jesús, Dios está con nosotros; la fuerza de Dios se hace presente en la debilidad del hombre.*

Rom. 1,1-7. La confesión de fe anuncia que el Evangelio, la Buena Noticia por excelencia es Cristo: el Hijo de Dios, anunciado por los profetas, descendiente de David, lleno del Espíritu, nuestro Señor. En Él creemos, en Él somos salvados, en Él anunciamos a los demás la gracia y la paz de parte Dios, nuestro Padre. Como Pablo, el cristiano es siervo de Cristo Jesús y es llamado para proclamar su Evangelio. ¿Es ésta mi profesión de fe? Y con mi vida ésta es mi proclamación?

Mateo 1,18-24. La idea de todo el pasaje es hacernos ver cómo Jesús es el Mesías prometido que cumple en sí las antiguas promesas. A esto viene su concepción virginal, su nombre, la misma crisis de José (nace de una virgen). La intervención del ángel explica el significado: Jesús es el lleno del Espíritu, el Salvador de su pueblo. Los tiempos finales prometidos por Dios, ya se han iniciado en la presencia de ese niño; en Él Dios está con nosotros, con toda su fuerza salvadora. Por una prolongación simbólica, enfatizamos el comienzo de ese tiempo nuevo de gracia en la celebración del nacimiento de Jesús.

JESÚS, FRUTO DEL ESPÍRITU

En varios pasajes claves del evangelio vemos cómo es el Espíritu de Dios el que impulsa a Jesús. El pasaje de hoy nos lleva a la raíz y nos aclara que el nacimiento mismo de Jesús es fruto de ese Espíritu. Tal es el significado profundo de la concepción virginal de Jesús. No implica un rechazo de la concepción sexual, como si el sexo en sí fuera malo y Dios hubiera querido que su hijo lo evitara para no contaminarse. No. Quiere decir que el ser humano solo, no tiene el poder para salvarse; que ese poder únicamente lo tiene Dios, y que él lo comunica a los hombres mediante su Espíritu. Ya en otra ocasión, al considerar cómo Jesús es hijo de María, habíamos reflexionado sobre la necesidad de la colaboración humana para la obra de Dios. Hoy nos fijamos más en el otro aspecto: la salvación, la liberación definitiva; son fundamentalmente obra de Dios, fruto de su Espíritu. Y el

primero de esos frutos es Jesús mismo, nuestro hermano, señor y salvador.

Todo esto nos lleva a comprender que el fundamento más sólido de nuestra esperanza, de nuestra alegría respecto a la liberación que anhelamos no se encuentra en nuestras propias fuerzas, sino en Dios nuestro Padre. Podemos entonces preguntarnos con sinceridad ¿Dónde tenemos nosotros puesta nuestra confianza? ¿En nuestros conocimientos, astucia, palancas, dinero, organización, estrategia? ¿O más bien no tenemos confianza alguna?

Es conveniente aclarar de nuevo que confiar en Dios no significa simplemente cruzarse de brazos. Son necesarios los conocimientos, astucia, palancas, etc. La pregunta va más bien a ver cuál es el fundamento *último* de nuestra confianza.

NAVIDAD (25 diciembre)

HECHOS DE VIDA

nacimiento de un niño
triunfo de una causa débil (Nicaragua)
una navidad celebrada significativamente

LAS LECTURAS

En la celebración de media noche, la comunidad recoge tres aspectos de lo que significa que en Jesús, Dios esté entre nosotros: La alegría, porque la salvación de Dios está en medio de nosotros (primera lectura); la esperanza, porque Dios ha mostrado su "buena disposición" para con todos nosotros (2a lectura); el asombro, porque el poder de Dios actúa por algo tan débil y tan frágil: un niño (3a lectura).

Isaías 9,2-4.6-7. Isaías nos da una descripción de lo que significa la navidad: alegría como la del agricultor que recoge una cosecha sobreabundante, y la del guerrero que se apodera de valioso botín. Es como luz resplandeciente en el sendero nocturno y escabroso; y como liberación de la cadena opresora. Y esto precisamente, porque Dios salvador está presente para nosotros en lo más pequeño que se podía imaginar: en un niño recién nacido. La alegría agradecida empuja al cristiano a ser luz, cosecha abundante, liberación; a ser en Cristo presencia de Dios para los demás.

Tito 2,11-14. En Cristo, nuestra esperanza, se ha manifestado la buena disposición de Dios para salvarnos a todos los hombres. ¿Es realmente Cristo nuestra esperanza, el motivo de nuestra alegría? La respuesta está en si vivimos como nos ha enseñado, si somos su pueblo entregado a las buenas obras.

Lc 2,1-14. Dios se hace presente a través de los condicionamientos concretos de la vida humana: en la agitación de un empadronamiento, en la riqueza de un Dios que nace pobremente, La grandeza, el poder, la misericordia de Dios, es decir "su gloria" ahora está entre nosotros: "La gloria de Dios que estaba en los cielos, ya está en la tierra y es la salvación para los hombres que Dios ama". Dios se complace en las paradojas; el contraste no podía ser más violento: La salvación del Omnipotente, proclamada por un ejército de ángeles, está presente en el niño sobre un pesebre; y los primeros que reciben el anuncio son unos pastores. Realmente la sabiduría de Dios contradice no poco "nuestra sabiduría". ¿No cuestiona esto nuestros valores y nuestra sed casi insaciable de "las apariencias", de tener sin compartir?

JESÚS, DIOS HECHO NIÑO

Llega la fiesta de navidad, del nacimiento de Jesús a la que nos hemos venido preparando de modo especial durante las últimas semanas. Jesús quien viene inesperadamente, fue anunciado por los profetas, realiza los signos de Dios y es el fruto de su Espíritu, nace como un niño. Y no como un niño poderoso, sino por el contrario casi desamparado. Sin embargo en ese niño están encarnados todo el amor, toda la fuerza, toda la sabiduría de Dios. ¡Qué contraste tan enorme! Un niño como cualquier otro, un hermano nuestro en su máxima debilidad es el fundamento divino de nuestra esperanza. Necesitado de todo, porque nada puede procurarse por sí mismo. Y sin embargo es él quien nos liberará, quien nos ha liberado ya.

¡En verdad que Dios ama los contrastes! Y no es pura poesía (aunque indudablemente tiene su sabor poético), sino el camino de la liberación más profunda tanto para cada persona como para los pueblos. Jesús nos lo muestra a lo largo de toda su vida, y ya desde su infancia. Jesús como luz que nos ayuda a descubrir los auténticos factores liberadores en nuestra historia personal y en la del conjunto de nuestro pueblo.

Así, Jesús niño es esperanza, alegría, asombro, desconcerto, fortaleza, luz... Y son múltiples las preguntas que nos sugiere:

¿Cuáles son nuestros sentimientos al celebrar la navidad? ¿Esperanza o evasión? ¿Alegría solidaria o simple festejo ruidoso y multiegoísta? ¿Cercanía a Jesús, duda o quizá indiferencia?

¿Nos ayuda la impotencia de Jesús niño a comprender dónde está la verdadera fuerza que nos salva y libera? Recordando las experiencias liberadoras de nuestra vida ¿podemos nombrar algunas? ¿Cuál fue su comienzo? ¿Cómo fue Dios convirtiendo la debilidad en fuerza? ¿Cuáles son las actitudes y las acciones que nos exige la fidelidad a esa dinámica divina?

¿Sabemos descubrir en los niños en esa vida que comienza a pequeños hermanos de Jesús? ¿Sentimos la responsabilidad de esas vidas desde antes de que sean concebidas? ¿O procedemos de manera irresponsable? ¿O egoísta?

HECHOS DE VIDA

una familia concreta bien unida
líder obrero fiel a los intereses de su sindicato
una comunidad de religiosos(as) activa y comprometida.

LAS LECTURAS

El amor matrimonial es sacramento eficaz de la presencia de Dios entre los hombres. Los hijos encarnación personal del amor de los esposos son también sacramento de esa misma presencia de Dios para los padres. La primera lectura se fija en los hijos de familia; la 2a se detiene en los fundamentos cristianos de la vida familiar; la 3a lectura evoca ejemplarmente un momento de la familia de Jesús. Los Santos Padres nos recuerdan que Jesús redime todo lo que toma para sí; hoy se nos hace presente cómo Jesús toma para sí a la familia humana.

Sir 3,3-7. 14-17. La explicación del cuarto mandamiento enfatiza que Dios está presente en medio de la familia. Sus asuntos no le son indiferentes. Honrar y respetar a los padres es honrar y respetar a Dios; estar reconciliados con ellos es un signo de estar reconciliado con Dios ("queda limpio de pecado"). Comportarse como hijos en la familia, es ser hijos en la familia de Dios.

Col 3,12-21. La primera parte (vv 12-17) señala el modo como debemos comportarnos unos con otros. El modo como Dios se comporta con nosotros es el motivo de nuestra actitud para con los demás; y al mismo tiempo, el modo como debemos tratarlos. Nuestro comportamiento debe ser la expresión agradecida por lo que Dios hace con nosotros. En las aplicaciones concretas que siguen (vv 18-21), llama la atención por su actualidad la demanda de obediencia a los padres, y el no sobrecargar de indebidas exigencias a los hijos.

Mt 2,13-15.19-23. En el episodio de la huida a Egipto se destaca la solidaridad de la familia de Jesús, bajo la guía del Señor. Es el "ángel del Señor" el que la manda a Egipto y la hace regresar. La familia, en cuanto unidad, sigue y acepta la voluntad de Dios ("estarás ahí hasta que yo te diga": v.13; "regresa a Israel": v.21s). Jesús es uno de la familia en solidaridad de destino y de obediencia. La vida de familia se muestra así como ámbito para las relaciones del hombre con Dios y con los demás. Dios crea la familia humana y la hace un sacramento de salvación. La actuación de la familia de Jesús señala lo que es —por derecho—, y a dónde debe llegar —por la cooperación de todos— la familia cristiana.

JESUS, SOLIDARIO CON SU FAMILIA

Son muy pocas las informaciones precisas que tenemos sobre la vida familiar, "oculta", de Jesús. Aquí es más bien el silencio lo elocuente. Quizá hubiéramos esperado narraciones maravillosas, al estilo de las de los evangelios apócrifos. Pero la iglesia no las ha considerado auténticas.

En el evangelio de hoy, queda patente una vez más la solidaridad de Jesús, ahora en especial solidario con la suerte de su familia. No buscó privilegios, ni huyó de las dificultades. Quizá hubiéramos preferido (y constituye una tentación siempre presente) a alguien muy poderoso que resolviera todos sus problemas, y también los nuestros, con lujo de facilidad (algo así como un 'príncipe' o un 'supermán'). Sin embargo Jesús siguió otro camino, el de hacerse solidario con nosotros. Volviendo así nuestra vista a nuestros sueños hacia la realidad cotidiana y enseñándonos a gustar el sabor del amor esforzado, trabajador, constante; y así, liberador.

Vemos a Jesús huyendo junto con sus papás, padeciendo la persecución junto con ellos. E igualmente a María y a José huyendo con Jesús que es la causa de que sean

perseguidos. No lo abandonan para quitarse de problemas, sino que prefieren correr su misma suerte. Claro que no se trata de una solidaridad fatalista y resignada, sino de permanecer juntos en las dificultades para superarlas. Así vemos a Jesús a lo largo de su vida: defendiendo a los pecadores menospreciados, animando a los apóstoles cobardes, curando a los leprosos excomulgados, etc.

La dimensión familiar del amor no es la única, pero sí una muy importante. Amor y solidaridad que no son condescendencia sino esfuerzo conjunto por seguir a Jesús. Nuestra familia ¿constituye un apoyo o un obstáculo para ese seguimiento de Jesús? Si es tan importante el apoyo de la familia ¿le damos el tiempo que requiere para estar bien formada o tan sólo exigimos de ella sin aportar nada? Siendo fundamental la familia para que la sociedad busque estructuras más justas ¿nos ocupamos suficientemente de ella? ¿Tratamos de ir a la raíz de los problemas?

Hace un año comenzamos el nuevo estilo de ayudas para la predicación. Por algunos comentarios que nos han llegado, han resultado útiles también para las reuniones de

algunos grupos que comentan en común las lecturas litúrgicas del domingo. De ahí mismo llegó la sugerencia de añadir la alusión a algunos "hechos de vida" que pudieran hacer más viva y concreta dicha reflexión. A ello obedecen los hechos que incluimos. Esperamos que resulte provechoso.

Conviene recordar con esta ocasión que, aunque nos esforzamos por tener presente lo más posible la peculiar situación de nuestro país al elaborar estas ayudas, es necesario que al utilizarlas cada quien concrete aún más para sus propias circunstancias lo que aquí se dice. A ello van orientadas de modo especial las preguntas que solemos sugerir.

Una de las pretensiones de esta serie de guías es ir proporcionando una visión de conjunto sobre los principa-

les temas de evangelización que nos indicó la Celam de Puebla: Jesucristo, la iglesia, el hombre. Presentamos ahora un cuadro que recopila los diversos aspectos tratados indicando también el domingo correspondiente para facilitar las referencias.

Esperamos que así sea más provechoso el servicio que ofrecemos. Agradeceremos todos los comentarios y sugerencias que nos envíen.

(Finalmente, para evitar los inconvenientes que se siguen de las entregas atrasadas, procuraremos adelantar aún más el mes de Christus y la palabra en relación al mes correspondiente de la revista).

obsequie una suscripción renueve la suya

⊕ CHRISTUS

REVISTA MENSUAL DE TEOLOGÍA

1981

suscripción anual

(10 NUMEROS)

\$ 420.00

aérea dls 25.00 (toda américa y españa)

aerea dls 35.00 (otros países)

